ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೯೦ ಸಂಚಿಕೆ ೩೪೯-೩೫೦

೨೦೧೩

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೮೦

ಸಂಚಿಕೆ ೩೪೯–೩೫೦

BVP - 2368
20/1/18

80/317

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
೨೦೧೩

Prabuddha Karnataka : A Kannada Quarterly of the University of Mysore, Volume 89, Nos. 349-350; Edited by Prof. K.N. Ganga Naik and Sri. B.V. Sridhar, Published by The Director, Prasaranga, Manasagangotri, University of Mysore, MYSORE - 570 006. Pages: xii+120=132

ಜಾಲತಾಣ: http://www.uni-mysore.ac.in/publications

© ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾದಿರಿಸಿದೆ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಪ್ರೊ. ಸಿ. ನಾಗಣ್ಣ

ಸಂಪಾದಕರು

ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಎನ್. ಗಂಗಾ ನಾಯಕ್

ಶ್ರೀ ಬಾ.ವೇ. ಶ್ರೀಧರ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಪ್ರೊ. ಸಿ. ನಾಗಣ್ಣ

ನಿರ್ದೇಶಕರು

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಮುದ್ರಕರು

ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಆನಂದ

ನಿರ್ದೇಶಕರು

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ

ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬

ಮುನ್ನುಡಿ

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ, ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ಣಾಟಕ– ಇವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ತ್ರೈಮಾಸಿಕಗಳು; ಹಾಗೆಯೇ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ *my*SCIENCE ಹಾಗೂ *my*SOCIETY ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕಗಳು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡುತ್ತಿರುವ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳ ಕೊಡುಗೆ ದೊಡ್ಡದು. ಇಂದಿಗೂ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಭಾಷೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲೆವು. ಹಾಗಾಗಿ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವವರಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಾದಿ ಸುಗಮ; ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಈ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ದಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಲೂ ಒದಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧ ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಅನುಕೂಲಗಳಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಜ್ಞಾನ ಲೇಖಕರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಗಳ ಮಾತಾಯಿತು. ಇನ್ನು **ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ** ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ, ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಪ್ರೊ. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಂಥ ಮಹನೀಯರು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯಿದು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಈ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಚಿಂತಕರು ಈ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾಲದ ಕಠಿಣವಾದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿಧಾನಗೊಳಿಸದೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರಹ ಕಲಿತು ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಯುವ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಮುನ್ನಡೆಸುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕರು ಹಾಗೂ ಸದಸ್ಯರು ಬಲು ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅಂದವಾಗಿ ಇವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ನನ್ನ ಶುಭಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಹರ್ಷಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಎಸ್. ರಂಗಪ್ಪ
ಕುಲಪತಿ

ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದ ೬೦ ನೇ ಸಂಪುಟದ ಈ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು (೩೪೯–೫೦) ಓದುಗರ ಕೈಗೊಪ್ಪಿಸಲು ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಳಿಸುವ ಲೇಖಕರು, ಲೇಖನದಲ್ಲಿನ ಉದ್ಧರಣಗಳಿಗೆ ಆಕರ ವಿವರಗಳನ್ನೂ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಳಾಸವನ್ನೂ, ದೂರವಾಣಿ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಕೋರುತ್ತೇವೆ. ಬೇರೆ ಕಡೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖನಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ೪ ಫೂಲ್‌ಸ್ಕೇಪ್ ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಇರಲಿ.

ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೋರುತ್ತೇವೆ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಮೈಸೂರು – ೫೭೦ ೦೦೬

ಸಂಪಾದಕರು
ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಎನ್. ಗಂಗಾ ನಾಯಕ್
ಶ್ರೀ ಬಾ.ವೇ. ಶ್ರೀಧರ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ನುಡಿ

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಅಭಿಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ದಿಗಿಲೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದಿಗಿಲೇಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಹಿರೀಕರು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಗರಿಷ್ಠ ಜಲಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ರಿಯಾಯ್ತಿ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಎಟುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತವಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತು ಕೈಬಿಟ್ಟುಹೋಗಬಾರದು ಎಂಬ ಕಾಳಜಿಯೂ ನಮಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಎನ್. ಗಂಗಾ ನಾಯಕ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಬಾ.ವೇ. ಶ್ರೀಧರ ಅವರು ತುಂಬ ಸಂಯಮದಿಂದಲೇ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ದ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಎಸ್. ರಂಗಪ್ಪನವರು ನಮಗೆ ಅನವರತ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಆಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಮಾನ್ಯ ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಪ್ರೊ. ಸಿ. ಬಸವರಾಜು ಅವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭೂಮಿಕೆಯ ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಟಿ. ಕಮಲಮ್ಮ, ಶ್ರೀಮತಿ ಜಿ.ಬಿ. ಮಂಜುಳ ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಆನಂದ ಅವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗಳಿಗೂ ನನ್ನ ನೆನಕೆಗಳು.

ಪ್ರೊ. ಸಿ. ನಾಗಣ್ಣ
ನಿರ್ದೇಶಕ

ಪರಿವಿಡಿ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧. **ವಿದುಷಿ. ಡಾ॥ ಹೆಚ್.ಪಿ. ದೇವಕಿ**
ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಂಶೋಧನಾಲಯ,
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಮೈಸೂರು

೨. **ಪ್ರೊ. ಟಿ.ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ**
ನಿವೃತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
೨೮೧, ೩ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಇಸ್ರೋ ಬಡಾವಣೆ, ಬೆಂಗಳೂರು – ೭೫

೩. **ವಿದ್ವಾನ್. ಉದಯಭಟ್ಟ**
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಸರ್ಕಾರಿ ಮಹಾರಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲೇಜು
ಮೈಸೂರು

೪. **ಆರ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್**
ಸಹಾಯಕ ಸಂಶೋಧಕರು
ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಂಶೋಧನಾಲಯ
ಮೈಸೂರು

೫. **ಶೈಲಜಾ ಯೇತಡ್ಕ**
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ವಿಜಯ ಕಾಲೇಜು, ಮುಲ್ಕಿ, ದ.ಕ.

೬. **ಎಚ್.ಕೆ. ವೆಂಕಟೇಶ**
ಸಂಶೋಧಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು – ೫೭೦ ೦೦೬

೭. **ಯಲ್ಲಾಪುರ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮಾ**
೧೦, ೮ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ
೩ ನೇ ಹಂತ, ಗಿರಿನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು – ೫೬೦ ೦೮೦

೮. **ಬಿ.ವಿ. ಹಳೆಮನಿ**
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ಕೆ.ಎಲ್.ಇ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ
ವಿದ್ಯಾನಗರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ – ೫೮೦ ೦೩೧

೯. **ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ. ಶೈಲಜಾ**
ಪ್ರವಾಚಕರು
ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ – ೫೮೦ ೦೦೧

೧೦. **ಡಾ. ಪಿ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯ**
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ – ೫೮೩ ೨೭೬

೧೧. **ಡಿ.ಡಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ**
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು – ೦೬

೧೨. **ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ**
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ. ನಿಲಯ
ಮಂಗಸಂದ್ರ, ಕೋಲಾರ – ೫೬೩ ೧೦೨

೧೩. **ಡಿ.ಎಂ. ಮಹೇಂದ್ರಮೂರ್ತಿ**
ದೇವನೂರು, ನಂಜನಗೂಡು ತಾ.
ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ, ೫೭೧ ೧೧೯

೧೪. **ಜಿ.ಎನ್. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ**

೧೫. **ಸಿ. ಪಾರ್ವತಿ**
ಸಂಶೋಧನಾ ಸಹಾಯಕರು
ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಂಶೋಧನಾಲಯ
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಮೈಸೂರು – ೫೭೦ ೦೦೫

೧೬. **ಶ್ರೀ ಮೋಹನ್ ಕುಂಟಾರ್**
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಹಂಪಿ

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳ ಮಹತ್ವ

– ವಿದುಷಿ. ಡಾ. ಹೆಚ್.ಪಿ. ದೇವಕಿ

ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೇ ಧರ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೊದಲಸ್ಥಾನ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲಬೇರುಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಾದ ವೈದಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ. ವೈದಿಕಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು **'ಶ್ರುತಿ'** ಎಂದೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳು **'ಸ್ಮೃತಿ'** ಎಂದೂ ಸಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. **'ಶ್ರುತಿಸ್ತು ವೇದೋ ವಿಜ್ಞೇಯೋ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಂ ತು ವೈ ಸ್ಮೃತಿಃ' – ಮನುಸ್ಮೃತಿ ೨–೧೦.**

ಮಾನವನ ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅನೀತಿ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಆಮುಷ್ಮಿಕದತ್ತ ನಡೆಸುವ ದೀವಿಗೆಗಳೇ ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥಗಳು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಚೆದುರಿಹೋಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಣಾನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ರಚಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು 'ಸ್ಮೃತಿ' ಎನಿಸಿವೆ. ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಋಷಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿರುವ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ನೀತಿ ಹಾಗೂ ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಿನಂತಿವೆ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿಯೂ ಸಹ ಒಂದು. ದುಷ್ಟರಿಂದ ಶಿಷ್ಟರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಧರ್ಮಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಳಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದುದು ರಾಜನಾದವನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕಗಳಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯಪಾಲನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿ, ಹಾರೀತಸ್ಮೃತಿ, ನಾರದಸ್ಮೃತಿ ಮೊದಲಾದವು.[೧]

---

೧. ಮನ್ವತ್ರಿ– ವಿಷ್ಣು– ಹಾರೀತ– ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ– ಉಶನಾಂಗಿರಾ ।
ಯಮಾಪಸ್ತಂಬ ಸಂವರ್ತಾ ಕಾತ್ಯಾಯನ ಬೃಹಸ್ಪತೀ ॥
ಪರಾಶರವ್ಯಾಸಶಂಖಲಿಖಿತಾ ದಕ್ಷಗೌತಮಮ್ ।
ಶಾತಾತಪೋ ವಸಿಷ್ಠಶ್ಚ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಯೋಜಕಾಃ ॥ – ಯಾ.ಸ್ಮೃತಿ (೧:೪–೫)

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆಚಾರ, ವ್ಯವಹಾರ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಎಂದು ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಅಧ್ಯಾಯವು ದೈನಂದಿನ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ, ಹಣಕಾಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಾಲವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

"ವಿ–ನಾನಾರ್ಥೇ ಅವ–ಸಂದೇಹೇ ಹರಣಂ ಹಾರ ಉಚ್ಯತೇ ।
ನಾನಾಸಂದೇಹಹರಣಾತ್ ವ್ಯವಹಾರ ಇತಿ ಸ್ಮೃತಃ ॥

ಎಂಬುದಾಗಿ 'ವ್ಯವಹಾರ' ಪದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು 'ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾದ ವಿಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನು ವ್ಯವಹಾರ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ 'ಮಿತಾಕ್ಷರಿ' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.

ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಗಲು 'ಮಾನುಷ ಪ್ರಮಾಣ' ಮತ್ತು ದೈವಿಕ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿ ದ್ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ವಿಧಿಸಿರುವರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ, ಭುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಮಾನುಷ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುವು.[೨] ಆದರೆ ಸಹಸ್ರಾರು ಪಣಗಳಷ್ಟು ಅಧಿಕ ಮೊತ್ತದ ಧನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕಳ್ಳತನ, ವಂಚನೆ ನಡೆದಾಗ, ಸ್ತ್ರೀಹತ್ಯೆ, ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆ, ಶಿಶುಹತ್ಯೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಪರಾಧಗಳು ಘಟಿಸಿ ಮಾನುಷ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾವುವೂ ಲಭಿಸದಿದ್ದಾಗ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಗಾಗಿ ದೈವಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ದೈವಸಾಕ್ಷಿಯೇ *'ದೈವಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಅಥವಾ ದಿವ್ಯ'* ಎನಿಸಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಪರಾಧಗಳು ನಡೆದಾಗ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸದೆ ಮಹಾಪರಾಧಗಳು ನಡೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಆತ್ಮಪರಿಶೋಧನೆಯೇ ದಿವ್ಯ.

ಸತ್ಯಶೋಧನೆಗಾಗಿ ದಿವ್ಯಗಳ ಆಚರಣೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು[೩] ಅಪರಾಧಿಯಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತರಲು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವನು ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಕೈಗಳಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರಪರಾಧಿಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಸುಡುತ್ತದೆ. "ಸೋ ಅನೃತಾಭಿಸಂಧಃ ಅನೃತೇ ಆತ್ಮಾನಂ, ಅಂತರ್ಧಾಯ ಪರಶುಂ, ತಪ್ತಂ ಪ್ರತಿಗೃಹ್ಣಾತಿ ಸ ದಹ್ಯತೇಽಥ ಹನ್ಯತೇ". ಇದೇ ಮುಂದಿನ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

---

೨. ಪ್ರಮಾಣಂ ಲಿಖಿತಂ ಭುಕ್ತಿಃ ಸಾಕ್ಷಿಣಶ್ಚೇತಿ ಕೀರ್ತಿತಂ ।
ಏಷಾಮನ್ಯತಮಾಭಾವೇ ದಿವ್ಯಾನ್ಯತಮಮುಚ್ಯತೇ ॥ ಯಾ.ಸ್ಮೃ II. ೩೩

೩. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಅಧ್ಯಾಯ ೬, ಖಂಡ ೧೬, ಸಂಖ್ಯೆ ೨

ದಿವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, ಮನುಮಹರ್ಷಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ನೀಡಿರುವರು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ ಮತ್ತು ಜಲದಿವ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದಿವ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಂಟು. ಪಿತಾಮಹನೆಂಬ ಸ್ಮೃತಿಕಾರನು ಏಳು ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವನು. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೂ ಹಿರಿಯರಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಪಂಚದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಅವರವರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ವೃದ್ಧರೇ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ 'ತಕ್ಕಡಿ ದಿವ್ಯವನ್ನು', ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ 'ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವನ್ನು', ವೈಶ್ಯನಿಗೆ 'ಜಲದಿವ್ಯ'ವನ್ನೂ, ಶೂದ್ರನಿಗೆ 'ವಿಷದಿವ್ಯ'ವನ್ನೂ, ರಾಜಾಪರಾಧ (ರಾಜದ್ರೋಹ) ವೆಸಗಿದವರಿಗೆ 'ಕೋಶ ದಿವ್ಯ'ವನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿರುವರು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ–

ತುಲಗ್ನ್ಯಾಪೋ ವಿಷಂ ಕೋಶೋ ದಿವ್ಯಾನೀಹ ವಿಶುದ್ಧಯೇ ।
ಮಹಾಭಿಯೋಗೇಷ್ವೇತಾನಿ ಶೀರ್ಷಕಸ್ಥೇಭಿಯೋಕ್ತರಿ ॥

– ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿ ೨–೯೫

ಮಹಾಭಿಯೋಗವು (ಮಹಾಪಾತಕದ ಆರೋಪ) ಶಂಕಿತ–ಸಾವಷ್ಟಂಭ ಎಂಬುದಾಗಿ ದ್ವಿವಿಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಲವಾದ ಮಹಾಪರಾಧ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಂಡು 'ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇವನಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಮಾದ ಘಟಿಸಿದೆ. ಇವನಿಂದ ಅಪರಾಧ ನಡೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನೇ ದಂಡಿಸಿ ಎಂದು ಯಾವನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುವನೋ ಅವನು ಶೀರ್ಷಕನೆನಿಸುವನು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಈ ಪಂಚದಿವ್ಯಗಳು 'ವ್ಯವಹಾರ–ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ' ಸೇರಿದ ದಿವ್ಯಪ್ರಕರಣದ ಪ್ರಥಮ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ರಾಜನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಆದರೆ ಅನ್ಯಕಾರ್ಯನಿಮಿತ್ತನಾಗಿ ರಾಜನು ವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಸಭೆಯನ್ನಲಂಕರಿಸುವ ಸಭಾಸದರೊಡನೆ ಸರ್ವಧರ್ಮವೇತ್ತನಾದ ಸಮಚಿತ್ತನಾದ ವಿಪ್ರನನ್ನು ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನ (ಅಥವಾ ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿಯ) ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೇಮಿಸಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವರು (ವ್ಯವಹಾರ ಅಧ್ಯಾಯದ ದಿವ್ಯಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ೨:೯೫–೧೧೩ ಒಟ್ಟು ೧೯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಇದೆ).

ದಿವ್ಯಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಗಳು

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಾ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ನಂತರ ನಡೆಸಬೇಕು. ನಾರದ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ, "ಪೂರ್ವಾಹ್ಣೇ ಸರ್ವದಿವ್ಯಾನಾಂ ಪ್ರದಾನಂ ಪರಿಕೀರ್ತಿತಂ". ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವವನು ಅಥವಾ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು ದಿವ್ಯನಡೆಯುವ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಪೂರ್ತಿ

ಉಪವಾಸವಿದ್ದು, ದಿವ್ಯ ನಡೆಯುವ ದಿನ ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೇ ಸಚೇಲ ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನಿಗೂ ಈ ನಿಯಮ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ದಿವ್ಯಕ್ಕೂ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನು ಪತ್ರದ ಮೇಲೆ ಬರೆದು ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯ ತಲೆಯಮೇಲಿಟ್ಟು ಜಾರಿಹೋಗದಂತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕು.

ತುಲಾದಿವ್ಯ (ತಕ್ಕಡಿ ದಿವ್ಯ) : ಮಹಾಪಾತಕದ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಣದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ, ಹದಿನಾರುವರ್ಷದ ಒಳಗಿನ ಬಾಲಕರಿಗೆ, ಕುರುಡ-ಕುಂಟ ಮೊದಲಾದ ಅಂಗವಿಕಲರಿಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತುಲಾದಿವ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವರು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾದ ತಕ್ಕಡಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೌನವಹಿಸಿರುವರು. ಈ ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಾಗ ಯಾವ ವೃಕ್ಷದ ಉಪಯೋಗ ಅರ್ಹವಾದುದು, ತಕ್ಕಡಿಯ ಗಾತ್ರ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿಲ್ಲ.

ತುಲಾದಿವ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು ಉಪವಾಸ, ಸಚೇಲಸ್ನಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಸಿದ್ಧನಾದಾಗ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನು ತುಲಾ ದಿವ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಬೇಕು. ತೂಕದ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದ ಸುವರ್ಣಕಾರರಿಂದ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯ ತೂಕಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಮಣ್ಣು ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿ ಅವನ ತೂಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗುವಂತೆ ಗುರುತು ಮಾಡಬೇಕು; ನಂತರ ಅವನನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಬೇಕು :

ತುಲಾಧಾರಣವಿದ್ವದ್ಭಿಃ ಅಭಿಯುಕ್ತಸ್ತುಲಾಶ್ರಿತಃ ।
ಪ್ರತಿಮಾನಸಮೀಭೂತಃ ರೇಖಾಂ ಕೃತ್ವಾವತಾರಿತಃ ॥

– ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿ ೨ : ೧೦೦

ಹೀಗೆ ಸಮಾನವಾದ ತೂಕವಿಟ್ಟು ತೂಗಿದನಂತರ ಕೆಳಗಿಳಿದ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು ನಂತರ ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ (ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ) ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕು :

ತ್ವಂ ತುಲೇ ಸತ್ಯಧಾಮಾಸಿ ಪುರಂ ದೇವೈರ್ವಿನಿರ್ಮಿತಾ ।

ತತ್ಸತ್ಯಂ ವದ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಸಂಶಯಾತ್ ಮಾಂ ವಿಮೋಚಯ ॥

(ಎಲೈ ತಕ್ಕಡಿಯೇ ನೀನು ಸತ್ಯದ ನೆಲೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತಳಾಗಿರುವೆ, ಎಲೈ ಕಲ್ಯಾಣಿ, ಈ ಸಂಶಯದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಪಾರುಮಾಡು. ತಾಯೇ, ನಾನು ಪಾಪವೆಸಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಸು. ನಾನು ಸತ್ಯನಿಷ್ಠ, ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೇರಿಸು) ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯನ್ನು ಪುನಃ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಬೇಕು. ಪರಿಶುದ್ದನಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ (ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ) ಅವನು ಕುಳಿತಿರುವ ತಟ್ಟೆಯು ಮೇಲೇರುವುದು.

ತಕ್ಕಡಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ನಾರದ ಮತ್ತು ಪಿತಾಮಹರು ವಿಶೇಷ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಿರುವರು.

ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ : ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ದೃಢತೆ (ಶಾರೀರಿಕ)ಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾದವರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವರು. ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲೇ ತೇಜೋಮಯವಾದುದು ಅಗ್ನಿ. ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ

"ಅಗ್ನೇರ್ನಯ ಸುಪಥಾ ರಾಯೇ ಅಸ್ಮಾನ್ ವಿಶ್ವಾನಿ ದೇವ ವಯುನಾನಿ ವಿದ್ವಾನ್ ।
ಯುಯೋಧ್ಯಸ್ಮಜ್ಜುಹುರಾಣಮೇನೋ ಭೂಯಿಷ್ಠಾಂ ತೇ ನಮ ಉಕ್ತಿಂ ವಿಧೇಮ ॥

ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಜೀವರಾಶಿಯ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಸರ್ವಜ್ಞ ಅಗ್ನಿದೇವ. ಮಹಾಪಾತಕದ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ಅಗ್ನಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆದರೆ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೇರವಾಗಿ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ದಾರುಣ ವಿಧಿಯನ್ನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಲಿರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಶುಭ್ರಗೊಳಿಸಿ ಹಳ್ಳತಿಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಸಮಪಡಿಸಬೇಕು. ನಂತರ ಹದಿನಾರು ಅಂಗುಲ ಪರಿಧಿಯ ಒಂಬತ್ತು ಮಂಡಲಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಮಂಡಲಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರವೂ ಸಹ ಹದಿನಾರು ಅಂಗುಲವಿರಬೇಕು. ಉಪವಾಸಿ ಸಚೇಲಸ್ನಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭತ್ತದಕಾಳುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಂಗೈಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಉಜ್ಜುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಬೇಕು. ನಂತರ ಬತ್ತವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನು ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯ ಅಂಗೈ ಮೇಲೆ ರಂಧ್ರಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮಾನ ಅಳತೆಯುಳ್ಳ ಏಳು ಅಶ್ವತ್ಥದ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಏಳು ಸುತ್ತು ಬಿಳಿಯದಾರವನ್ನು ಬಿಗಿದು ಎಲೆಗಳು ಜಾರದಂತೆ ಭದ್ರಪಡಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು ಪ್ರಥಮ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖನಾಗಿ ನಿಂತು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕು :

ತ್ವಮಗ್ನೇ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಅಂತಶ್ಚರಸಿ ಪಾವಕ ।
ಸಾಕ್ಷಿವತ್ ಪುಣ್ಯಪಾಪೇಭ್ಯಃ ಬ್ರೂಹಿ ಸತ್ಯಂ ಕವೇ ಮಮ ॥
ತಸ್ಯೇತ್ಯುಕ್ತವತೇ ಲೌಹಂ ಪಂಚಾಶತ್ ಪಲಿಕಂ ಸಮಂ ।
ಅಗ್ನಿವರ್ಣಂ ನ್ಯಸೇತ್ ಪಿಂಡಂ ಹಸ್ತಯೋರುಭಯೋರಪಿ ॥

–ಯಾ.ಸ್ಮೃ. ೨, ೧೦೫–೦೬

"ಸಕಲಜೀವಿಗಳಲ್ಲೂ ನೆಲಸಿರುವ ಎಲೈ ಅಗ್ನಿದೇವನೇ, ನನ್ನ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಪರಿಶೀಲಕನಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನನಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿ". ಈ ರೀತಿ ನುಡಿದ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯ ಎರಡೂ ಅಂಗೈಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನು ೫೦ ಪಲಿಕೆ ತೂಕದ, ಕೆಂಪಗೆ ಕಾದು ಕಿಡಿಗಾರುತ್ತಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡನ್ನು ಇಕ್ಕಳದಿಂದ ತೆಗೆದು ಇರಿಸಬೇಕು. ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಗುಲಗಂಜಿಯ ತೂಕವು ಒಂದು ಪಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಂತರ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು ಮಂಡಲಗಳ ಗೆರೆಯನ್ನು ತುಳಿಯದಂತೆ ಎಂಟು ಮಂಡಲಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ದಾಟಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡುಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿರಿಸಬೇಕು. ಅಂಗೈಯ ಮೇಲಿರುವ ಅಶ್ವತ್ಥ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಪುನಃ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನು ಬತ್ತದ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಉಜ್ಜಲು ಕೊಡಬೇಕು. ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯ ಅಂಗೈ ಮೇಲೆ ಸುಟ್ಟಕಲೆಗಳು ಮೂಡಿದ್ದರೆ ಅವನು ಅಪರಾಧಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಿರಪರಾಧಿ. ಮಂಡಲಗಳನ್ನು ದಾಟುವಾಗ

ಗುಂಡನ್ನು ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಬೀಳಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಗೆರೆಯನ್ನು ತುಳಿದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಗುಂಡುಗಳನ್ನು ಕೆಂಪಗೆ ಕಾಯಿಸಿ ಪ್ರಥಮ ಮಂಡಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು.

ಜಲದಿವ್ಯ ಅಥವಾ ಅಬ್ದಿವ್ಯ (ಉದಕ ದಿವ್ಯ) : ಮಹಾಪರಾಧದ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ವೈಶ್ಯನಿಗೆ ಜಲದಿವ್ಯವು ವಿಹಿತವಾಗಿರುವುದು. ಜಲದಿವ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಿದೇವತೆ ವರುಣ. ವೈದಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವರುಣ ಜಲಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆ. ಋತದ ನಿಯಾಮಕ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯದ ಪಾಲಕ. ಋಗ್ವೇದದ ನಾಸದೀಯ ಸೂಕ್ತದ ಪ್ರಕಾರ, ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಜೀವವಿಕಾಸವಾದದ ರೀತ್ಯಾ ಜೀವಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾರಂಭ ನೀರಿನಿಂದಲೇ. ಮಾನಸಿಕ ಉದ್ವೇಗಕ್ಕೂ ಉಸಿರಾಟಕ್ಕೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡಿರುವ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಜಲವನ್ನು ದಿವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಉಸಿರನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಜಲದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕ, ಸಭ್ಯರಲ್ಲದೆ, ಒಬ್ಬ ಚತುರ ಬಿಲ್ಲುಗಾರ, ವೇಗದ ಓಟಗಾರ, ಇವರುಗಳ ಸಹಕಾರವೂ ಬೇಕು. ಜಲದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಲು ವೇಗವಿಲ್ಲದ ನದಿ, ಕೆಸರಿಲ್ಲದ ಕೊಳ ಅಥವಾ ಕೆರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಗಣೆ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳು ಇರಬಾರದು. ಅಥವಾ ಅಗಲವಾದ ದೊಡ್ಡ ತಾಮ್ರದ ಕಟಾಹದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಯೂ ಜಲ ದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು. ಜಲದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಈ ಅಂಶಗಳು ಆವಶ್ಯಕ.

೧. ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಮುಳುಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತೋರಣದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೂ ನೀರಿನ ಮಟ್ಟವು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ನಾಭಿಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕು.

೨. ತೋರಣ ಸ್ಥಾನದ ಎದುರು ಸುಮಾರು ೧೫೦ ಹಸ್ತ ಅರ್ಥಾತ್ ೭೫ ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನಿಡಬೇಕು (ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದ ಗುರಿ).

೩. ತೋರಣ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ (ಮುಳುಗುವ ತೊಟ್ಟಿಯ ಅಥವಾ ಸ್ಥಾನದ ಸಮೀಪ) ಚತುರನಾದ ಬಿಲ್ಲುಗಾರ ಬಿದಿರಿನ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿರಬೇಕು. ಮಂಗಲ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಶ್ವೇತ ಕುಸುಮಗಳಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಅರ್ಚಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಧನುಸ್ಸಿನ ಎತ್ತರ ನಾಲ್ಕು ಹಸ್ತ, ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ೨ ಅಡಿಯಷ್ಟಿರಬೇಕು.

೪. ಬಿಲ್ಲುಗಾರನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ವೇಗದ ಓಟಗಾರನೂ ನಿಂತಿರಬೇಕು.

ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿಲ್ಲ, ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಣರೂಪದಲ್ಲಿರುವದೇ ನೀರು. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ನೀರಿನಿಂದಲೇ ಶುದ್ಧಿಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ನೆರವೇರುವುದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲ ವಿಷಯ. ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು ಉಪವಾಸ ಸಚೇಲ ಸ್ನಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನು ವರುಣದೇವನನ್ನು ಗಂಧ ಹೂಮಾಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಜೇನು, ಕ್ಷೀರ, ಘೃತಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಪೂಜಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಜಲಪೂರ್ಣ ಕುಂಭವೇ ವರುಣನ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯು ಹೀಗಿದೆ :

ತೋಯ । ತ್ವಂ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಪ್ರಾಣಃ ಸೃಷ್ಟೇರಾದ್ಯಂ ತು ನಿರ್ಮಿತಃ ।
ಶುದ್ಧೇಶ್ಚ ಕಾರಣಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ದ್ರವ್ಯಾನಾಂ ದೇಹಿನಾಂ ತಥಾ ।
ಅತಸ್ತ್ವಂ ದರ್ಶಯಾತ್ಮಾನಂ ಶುಭಾಶುಭಪರೀಕ್ಷಣೇ ॥

ನಂತರ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು 'ಸತ್ಯೇನ ಮಾಂ ಅಭಿರಕ್ಷಸ್ವಂ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ನಾಭಿಮಟ್ಟದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎರಡು ತೊಡೆಗಳನ್ನು ಆಸರೆಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಮುಳುಗುವ ಸಮಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನು ಚಪ್ಪಾಳೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದ ಕೂಡಲೇ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು ನೀರಿನೊಳಗೆ ಬಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೂಡಲೇ ಬಿಲ್ಲುಗಾರನು ಲಕ್ಷ್ಯದತ್ತ ಮೂರು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುವನು. ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ನಿಂತಿರುವ ಓಟಗಾರನು ೭೫ ಅಡಿಯಷ್ಟು ದೂರ ಓಡಿ ಮಧ್ಯದ ಬಾಣವನ್ನು ತೋರಣದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸು ತರುವನು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದರೆ ನಿರಪರಾಧಿ. ಉಸಿರು ಬಿಗಿಹಿಡಿಯಲಾಗದೆ ನೀರಿನಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದರೆ ಅಪರಾಧಿ.

ವಿಷದಿವ್ಯ : ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ವಿಷದಿವ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಮಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುವ ಶಾರ್ಙ್ಗ ಎಂಬ ಸೌಮ್ಯ ವಿಷವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಷದಿವ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಿದೇವತೆ ಮಹಾದೇವ. ಲೋಕಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಲಕೂಟವನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ವಿಷಕಂಠ, ನೀಲಕಂಠನಾದ ಆ ಮಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕ, ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿ ಇಬ್ಬರೂ ಮೊದಲು ಪೂಜಿಸಿರಬೇಕು.

ಉಪವಾಸ ಸ್ನಾನಾಧಿಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಸಿದ್ಧನಾದ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಗೆ ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನು ಶಿವನೆದುರು ಇರಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿದ ಶಾರ್ಙ್ಗವೆಂಬ ವಿಷವನ್ನು ಏಳು ಬಾರ್ಲಿ ಕಾಳಿನ ತೂಕದಷ್ಟನ್ನು ಅದರ ಮೂವತ್ತರಷ್ಟು ತೂಕದ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಸೇವನೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ನಾರದರ ಪ್ರಕಾರ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಾರ್ಲಿಯಷ್ಟನ್ನೂ, ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ೫ ಬಾರ್ಲಿಕಾಳಿನಷ್ಟು, ಹೇಮಂತದಲ್ಲಿ ೭ ಬಾರ್ಲಿಯಷ್ಟು, ಶರತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ೬ ಬಾರ್ಲಿಯಷ್ಟು ನೀಡಬೇಕು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಮೂವತ್ತರಷ್ಟು (ಇತರ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ) ತುಪ್ಪದೊಡನೆ ಬೆರೆಸಿ ಸೇವನೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ವಿಷಸೇವನೆಗೆ ಮೊದಲು ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕು :

ತ್ವಂ ವಿಷ । ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪುತ್ರಃ ಸತ್ಯಧರ್ಮೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಃ ।
ತ್ರಾಯಸ್ವಾಸ್ಮಾತ್ ಅಭಿಶಾಪಾತ್ ಸತ್ಯೇನ ಭವ ಮೇ ಅಮೃತಮ್ ॥

– ಯಾ. ಸ್ಮೃ. ೨, ೧೧೯

ಹೀಗೆ ನುಡಿದು (ಇದೇ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪತ್ರದ ಮೇಲೆ ಬರೆದು ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನು ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಜಾರದಂತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕು. ವಿಷವನ್ನು ಕುಹಕಿಗಳಿಂದ ಜೋಪಾನವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿ ಸಂದರ್ಭದ ದುರುಪಯೋಗವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು).

ವಿಷಸೇವನೆಮಾಡಿದ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯನ್ನು ೫೦೦ ಚಪ್ಪಾಳೆ ಅಥವಾ ಕರತಾಡನ ಮಾಡುವ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಇಂದಿನ ೮ ನಿಮಿ...

ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಪ್ತಧಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ತೋರದಿದ್ದರೆ, ಅಂದರೆ, ವಿಷವಿಕಾರಗಳಾದ ನಡುಗುವಿಕೆ, ಬೆವರುವಿಕೆ, ಮುಖದ ಬಣ್ಣಬದಲಾವಣೆ ಇವು ತೋರಿಬರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು (ಶೋಧ್ಯನು) ಶುದ್ಧನು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ವೈದ್ಯರಿಂದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾತ್ರ ದಿವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಹೊರತು ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸ.

ಕೋಶದಿವ್ಯ : ಪಂಚದಿವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾದ ಕೋಶದಿವ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷಾದಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ರಾಜದ್ರೋಹವೆಸಗಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನು ಉಗ್ರದೇವತೆಗಳಾದ ದುರ್ಗ, ಆದಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು (ಅಥವಾ ಅವರ ಪ್ರತೀಕವೆನಿಸುವ ತ್ರಿಶೂಲ, ಮೊದಲಾದವು) ತೊಳೆಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ನೀರಿನಿಂದ ತೊಳೆದು ಅನಂತರ ಗಂಧ ಪುಷ್ಪಾದಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಚಿಸಿ ಪುನಃ ಜಲಾಭಿಷೇಕವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅನಂತರ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ ಅಭಿಷೇಕಜಲವನ್ನು ಸುಮಾರು ಮೂರು ಬೊಗಸೆಯಷ್ಟು ಕೋಶದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಗೆ ಪಾನಮಾಡಿಸಬೇಕು. ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ವಿಷದಿವ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆ ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲವೆನಿಸಿದರೂ ಅಪರಾಧಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನವನಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು. ಈ ಅಭಿಷೇಕಜಲವನ್ನು ಕುಡಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಡ್ವಿವಾಕನೂ, ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯೂ ಸೂರ್ಯಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ನಿಂತು "ತೋಯ । ತ್ವಂ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಪ್ರಾಣಃ" ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಅನಂತರ ದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು.

ಕೋಶದಿವ್ಯದ ಪರಿಣಾಮ ನಿಧಾನ. ಹದಿನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾಜನಿಂದಲೋ, ಅಥವಾ ಬೇರಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೋ ಘೋರ ವ್ಯಸನ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗ್ರಾಹಿಯು ಪರಿಶುದ್ಧ. ವ್ಯಸನ ಸಂಭವಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿ.

ಉಪಸಂಹಾರ : 'ತನ್ಮೇ ಮನಃ ಶಿವಸಂಕಲ್ಪಮಸ್ತು' ಎಂಬ ಯಜುರ್ವೇದದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಗಾಗಿ ಕಾತರಿಸಿದರೂ ಸಹ ಮಾನಸಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾನವರಿಂದ ಅಪರಾಧಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುವು. ದಿವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಅಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಸಂಭಾವಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಹಾಪಾತಕದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದಾಗ ಅವನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಬಹಳವೇ ಹಿಂಸೆಪಡುವನಷ್ಟೆ. 'ಸಂಭಾವಿತಸ್ಯ ಚಾಕೀರ್ತಿಃ ಮರಣಾದತಿರಿಚ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ನುಡಿಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾಪರಾಧಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಅವನು ನಿತ್ಯಕಂಟಕನಾಗುವನು.

ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಯಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತರಲು ಏರೋಪ್ಲೇನ್, ಉಗುರುಸಂದುಗಳಿಗೆ ಸೂಜಿಯಿಂದ ಚುಚ್ಚುವಿಕೆ, ಸಿಗರೇಟಿನಿಂದ ಸುಡುವಿಕೆ, ಮಂಪರು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮೊದಲಾದ ಹಿಂಸೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾವನ್ನಪ್ಪದಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಏಳು ಅರಳಿ ಎಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾದಕಬ್ಬಿಣದ ಚಿಕ್ಕ ಗುಂಡನ್ನು ಇರಿಸುವರಷ್ಟೆ ಆದರೆ ಇಂದು ನಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇದು ಹಿಂಸೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಲದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ (ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವವನು ತನ್ನೆದುರು ನಿಂತಿರುವವನ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಮುಳುಗುವಂತೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವುದು) ಅವನು ಸಾಯದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಲೆಂದೇ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಷದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವನಿಗೆ ನಂತರ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಶದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಶಪಾನದ ಜಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಂದಿನ ಋಷಿಪರಂಪರೆಯ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಬಿಂಬಿಸುವಂತಹವು.

ಇಂದಿನ ಮಂಪರು ಪರೀಕ್ಷೆ (Narcos test) ಬೆರಳಚ್ಚು ತಜ್ಞರ (Finger print experts), ಕೇವಲ ವಾಸನೆಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಬಲ್ಲ ಶ್ವಾನದಳದ (dog squad) ಸೌಲಭ್ಯವಿರದಿದ್ದ ಅಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಋಷಿಪರಂಪರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ದಿವ್ಯಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

□□□

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ

– ಪ್ರೊ. ಟಿ.ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ವೃತ್ತಾಂತವು ಶ್ರೀಮದ್ ರಾಮಾಯಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಈ ರೀತಿ ಇದೆ : ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ತ್ರಿಲೋಕಸಂಚಾರಿಗಳಾದ ನಾರದಮಹರ್ಷಿಗಳಿಂದ ಶ್ರೀ ರಾಮನ ಮತ್ತು ಸೀತಾದೇವಿಯ ಚರಿತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಂತರ ಆ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಅದೇ ಭಾವಪೂರಿತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬೆಳಗಿನ ಸ್ನಾನಾಹ್ನಿಕಾದಿಗಳಿಗಾಗಿ ಎಂದಿನಂತೆ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಮದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ತಮಸಾನದಿಯ ಬಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಭರದ್ವಾಜರೊಂದಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿ, ಆ ನದಿಯ ನೀರನ್ನು ಬಾಯಿ ತುಂಬಾ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ :

ಅಕರ್ದಮಮಿದಂ ತೀರ್ಥಂ ಭರದ್ವಾಜ ನಿಶಾಮಯ ।
ರಮಣೀಯಂ ಪ್ರಸನ್ನಾಂಬು ಸನ್ಮನುಷ್ಯಮನೋ ಯಥಾ ॥

ಶಿಷ್ಯನ ಕೈಯಿಂದ ವಲ್ಕಲ (ನಾರುಮಡಿವಸ್ತ್ರ)ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆ ವಿಪುಲವಾದ ಸುಂದರ ವನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶಾಂತ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಮನಸಾರ ಸವಿಯುತ್ತಿರಲು, ಅಲ್ಲೇ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕ್ರೌಂಚಪಕ್ಷಿಗಳು ಸಂತೋಷವಾಗಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಹರ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇವರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕ್ರೂರಕರ್ಮಿಯೂ ಪಾಪಿಷ್ಠನೂ ಆದ ಬೇಡನೊಬ್ಬನು ಬಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಂಡು ಕ್ರೌಂಚವನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೆಡವುತ್ತಾನೆ. ಅದು ರಕ್ತದ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಕ್ರೌಂಚವು ಹೃದಯ ಸೀಳುವಂತೆ ಆರ್ತನಾದ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರಾವಣನಂತಹ ಪಾಪಿಷ್ಠನಿಂದ ಸೀತಾದೇವಿಗೆ ಒದಗಿದ್ದ ದುಃಖವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ ಅವರ ಚಿತ್ತ ಶೋಕ ತುಂಬಿ ಮಮ್ಮಲ ಮರುಗುತ್ತದೆ. ಕರುಣೆ, ಶೋಕ ತುಂಬಿದ ಅವರ ಹೃದಯದಿಂದ ಒಂದು ಶಾಪದ ನುಡಿ ಅವರಿಗೇ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ :

"ಮಾ ನಿಷಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ತ್ವಮಗಮಃ ಶಾಶ್ವತೀಸ್ಸಮಾಃ ।
ಯತ್ಕ್ರೌಂಚಮಿಥುನಾದೇಕಮವಧೀಃ ಕಾಮಮೋಹಿತಮ್ ॥"

"ಎಲೈ ಬೇಡನೆ, ಕಾಮಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ನಿರುಪದ್ರವಿಗಳಾದ ಕ್ರೌಂಚದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ನೀನು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೊಂದುಹಾಕಿದೆಯಾಗಿ, ನೀನು ಚಿರಕಾಲ ಬದುಕಬೇಡ".

ಮಹರ್ಷಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಳಿಗೆ ಶೋಕಭರಿತ ತಮ್ಮ ಹೃದಯದಿಂದ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಮಾತಿನ ಈ ನೂತನ ರೀತಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲೇ, –"ಕಿಮಿದಂ ವ್ಯಾಹೃತಂ ಮಯಾ? (ನಾನೀಗ ನುಡಿದದ್ದೇನು?)", ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭರದ್ವಾಜರ ಕಡೆ ತಿರುಗಿ, "ನೋಡು, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮನಾದ ಎಂಟೆಂಟು ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿವೆ. ತಂತೀವಾದ್ಯದಲ್ಲಿ ನುಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶೋಕದಿಂದ ತುಂಬಿದ ಹೃದಯದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರುವುದಾಗಿ, ಇದು "ಶ್ಲೋಕ"ವಾಗಿರಬೇಕು"– ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮೂರು ಪಾದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗಾಯತ್ರ್ಯಾದಿ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅನುಷ್ಟುಪ್ ಶ್ಲೋಕದ ರೂಪ ಇದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅವತರಿಸಿತು.

ಪಾದಬದ್ಧೋಕ್ಷರಸಮಃ ತಂತ್ರೀಲಯಸಮನ್ವಿತಃ ।
ಶೋಕಾರ್ತಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತೋ ಮೇ ಶ್ಲೋಕೋ ಭವತು ನಾನ್ಯಥಾ ॥

ಭರದ್ವಾಜರಂತೂ ಅವರ ಬಾಯಿಂದ ಶ್ಲೋಕ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ವಾಚೋವಿಧೇಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಸಂತುಷ್ಟರಾದರು.

ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದರೂ ಕ್ರೌಂಚಪಕ್ಷಿಯ ವೃತ್ತಾಂತ ಹೃದಯ ತುಂಬಿತ್ತು. ಆಗ ಸಕಲಲೋಕಕರ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರೇ ಆಗಮಿಸಿದರು. ಆ ದೇವನಿಗೆ ಅರ್ಘ್ಯಪಾದ್ಯಾದಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಳ ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲ ಆ ಕ್ರೌಂಚಮಿಥುನದ ದುರದೃಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೇ ಮಗ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನು :

"ಶ್ಲೋಕ ಏವ ತ್ವಯಾ ಬದ್ಧೋ ನಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಾ ವಿಚಾರಣಾ ।
ಮಚ್ಛಂದಾದೇವ ತೇ ಬ್ರಹ್ಮನ್ ಪ್ರವೃತ್ತೇಯಂ ಸರಸ್ವತೀ ॥"

"ಎಲೈ ಋಷ್ಯೋತ್ತಮ, ಈ ಶ್ಲೋಕ ನನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ನಿನ್ನ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಈ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ನೀನು ಶ್ರೀರಾಮನ ಸಮಗ್ರ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ರಚಿಸು. ನೀನು ಬರೆಯಲುಪಕ್ರಮಿಸಿದರೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ವೃತ್ತಾಂತವೆಲ್ಲೂ ನಿನ್ನ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಾರದರಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಹೇಳಲ್ಪಡದಿದ್ದ ವೃತ್ತಾಂತಗಳೂ ಸಹ ನಿನಗೆ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಶ್ರೀರಾಮನ ದಿವ್ಯಕಥೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸು. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ, ಸೀತೆಯ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ತ ವೃತ್ತಾಂತಗಳೂ ಸೇರಿರಲಿ. ನಿನಗೆ ಈ ವೃತ್ತಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯದ ಅಂಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ಲೋಕಬದ್ಧವೂ ಪುಣ್ಯವೂ ಆದ ನೀನು ರಚಿಸಿದ ರಾಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೃತವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಗಿರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಮತ್ತು ನದಿಗಳು ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಶ್ರೀರಾಮನ ಕಥೆ ನಾನಾ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ನೀನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನನ್ನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವೆ."

"ಕುರು ರಾಮಕಥಾಂ ಪುಣ್ಯಾಂ ಶ್ಲೋಕಬದ್ಧಾಂ ಮನೋರಮಾಮ್
ಯಾವತ್ ಸ್ಥಾಸ್ಯಂತಿ ಗಿರಯಃ ಸರಿತಶ್ಚ ಮಹೀತಲೇ ।
ತಾವದ್ ರಾಮಾಯಣಕಥಾ ಲೋಕೇಷು ಪ್ರಚರಿಷ್ಯತಿ ॥
ಯಾವದ್ ರಾಮಾಯಣಕಥಾ ತ್ವತ್ಕೃಥಾ ಪ್ರಚರಿಷ್ಯತಿ ।
ತಾವದ್ ಊರ್ಧ್ವಮಧಶ್ಚ ತ್ವಂ ಮಲ್ಲೋಕೇಷು ನಿವತ್ಸ್ಯತಿ ॥"

ಹೀಗೆ, 'ಶ್ಲೋಕಃ ಶ್ಲೋಕತ್ವಮಾಗತಃ' । ಅಲ್ಲಿಂದ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಳು ಉದಾರ ವೃತ್ತಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನೋರಮವೆನಿಸುವ ಪದ-ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ಸಮಗ್ರ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು "ಶ್ರೀಮದ್‌ರಾಮಾಯಣ"ವನ್ನಾಗಿ ರಚಿಸಿದರು. ಅದು ಮಧುರವಾಗಿದ್ದು, ಬ್ರಹ್ಮನ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯನ್ನು ಸತ್ಯಸ್ಯಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಹೀಗೆ ಆದಿಕವಿಗಳೆಂಬ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದರು. ಅವರ ಕೃತಿ ಶ್ರೀಮದ್‌ರಾಮಾಯಣ 'ಆದಿಕಾವ್ಯ'ವೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆಯಿತು.

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ :

ಇಂದಿನ ಲೋಕ ಬ್ರಹ್ಮಾಗಮನ ಮುಂತಾದ್ದನ್ನು ನಂಬದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಶೋಕ-ಶ್ಲೋಕ ವೃತ್ತಾಂತ, ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಅರ್ಹತೆ, ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ಗಮ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ :

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಘಟನೆ (ಕ್ರೌಂಚ ವೃತ್ತಾಂತ); ಅದರ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ತೀವ್ರ ರಸಾನುಭವ (ಕರುಣರಸ), ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತಲೆದೋರಿದ ವ್ಯಾಕುಲತೆ; ಆ ವ್ಯಾಕುಲತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಂದು ವಿಚಾರಪರತೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಹಿರಿಯರಿಂದಾದ ಕಥಾಕಥನ; ಅದರಿಂದ ಕವಿಯ ಹೃದಯದಲ್ಲಾದ ವಸ್ತುಭಂಡಾರಪುರಾಣ, ಪಾತ್ರಗಳ ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರ- 'ರಹಸ್ಯಂ ಚ ಪ್ರಕಾಶಂ ಚ ಯದ್ವೃತ್ತಂ'-ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಕ್ಕಿಂದ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ವೃತ್ತವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮನೋಧರ್ಮ (ನ ತೇ ವಾಗನೃತಾ ಕಾವ್ಯೇ ಕಾಚಿಚಿತ್ರ ಭವಿಷ್ಯತಿ ೧).

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ವಸ್ತುಭಂಡಾರಕ್ಕೂ ಭಾವಭಂಡಾರಕ್ಕೂ ಅನುಗುಣವಾದ ಸರಸ್ವತೀಪ್ರಸಾದಾನುಗ್ರಹ. ಅಂದರೆ, ವಸ್ತುಭಂಡಾರ, ಭಾವಭಂಡಾರ, ಶಬ್ದಭಂಡಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾಸಂಪತ್ತು, (ನೈಸರ್ಗಿಕೀ ಚ ಪ್ರತಿಭಾ, ಶ್ರುತಂ ಚ ಬಹುನಿರ್ಮಲಂ) 'ಅಮಂದ ಅಭಿಯೋಗಃ' ಇವು ಗ್ರಂಥರಚನಾಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಂಶಗಳು. ಆಗ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಉತ್ತಮ ಕಲೆ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಿದ್ಧಿಪಡೆಯಲು ಭಗವದ್ವಿಭೂತಿಯ ಕೃಪೆ ಬೇಕು. ಇದರ ಸಂಕೇತವೇ ಸೃಷ್ಟಕರ್ತನ ಆಗಮನ ಮತ್ತು ಆಶೀರ್ವಾದ.

ಹೀಗೆ ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನ, ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಪ್ರಪಂಚಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲವನು, ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲವನು ಮಾತ್ರ ಕವಿಯಾಗಬಲ್ಲನು. ಇದು ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲಾಗಿ ಸಂದಿತ್ತು. ಅಂಥವರನ್ನು 'ಋಷಿ' ಎಂದು ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನಾನೃಷಿಃ ಕುರುತೇ ಕಾವ್ಯಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಇಂಥ ಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ಕಾಂತಾಸಂಮಿತಿ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣಕಾರರು ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಪತಿಯ ಹಿತವನ್ನೂ, ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನೂ ಬಯಸುವ ಪ್ರೇಮನಿಧಿಯಾದ ಸತಿಯು ಉಚಿತ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ತನ್ನ ಅಮೃತೋಪಮ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮನೋರಂಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ, 'ರಾಮನಂತೆ ಬಾಳಬೇಕು, ರಾವಣನಂತೆ ಬಾಳಬಾರದು– (ರಾಮಾದಿವತ್ ವರ್ತಿತವ್ಯಂ, ನ ರಾವಣಾದಿವತ್)'–ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುವ ರೀತಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ.

ಪತಿಹಿತವೆಯೂ ಪ್ರೇಮನಿಧಿಯೂ ಆದ ಕಾಂತೆಯ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಸನದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ : 'ಇಷ್ಟವಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ, ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಿಡಿ; ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದಂತೂ ಆಯಿತು'– ಎಂಬ ಔದಾಸೀನ್ಯಭಾವವಿಲ್ಲ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಹೃದಯಾವರ್ಜಕ ಪ್ರೇಮದ ಸ್ವಚ್ಛ ಮುಕ್ತ ಒತ್ತಾಯವಿದೆ. ಇದೇ ಶ್ರೀಮದ್‌ರಾಮಾಯಣದಂತಹ ಲೋಕೋತ್ತರ ಭವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಹಿರಿಮೆ, ಮಹಿಮೆ.

ಕೂಜಂತಂ ರಾಮರಾಮೇತಿ ಮಧುರಂ ಮಧುರಾಕ್ಷರಮ್ ।
ಆರುಹ್ಯ ಕವಿತಾಶಾಖಾಂ ವಂದೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿಕೋಕಿಲಮ್ ॥

□□□

ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯ ವಿಶೇಷತೆ

– ವಿದ್ವಾನ್ ಉದಯಭಟ್ಟ

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮಹತ್ತ್ವ :

ಭಾಷೆಯು ಸಂವಹನಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಸಂವಹನದ ಪ್ರಮುಖಸಾಧನವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ : Language is a system of arbitrary vocal symbols by means of which social group co-operates (Block & Trager) – ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ಧ್ವನಿಸಂಕೇತಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಭಾಷೆ ಎಂದರ್ಥ. ಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಮಾಧ್ಯಮವು ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಭಾಷೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತವೆನಿಸಿತು. 'ಏಕಃ ಶಬ್ದಃ ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾತಃ ಶಾಸ್ತ್ರಾನ್ವಿತಃ ಸುಪ್ರಯುಕ್ತಃ ಸ್ವರ್ಗೇ ಲೋಕೇ ಕಾಮಧುಗ್ ಭವತಿ' [ಪತಂಜಲಿ – ವ್ಯಾಕರಣಮಹಾಭಾಷ್ಯ – ಏಕಃ ಪೂರ್ವಪರಯೋಃ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ (೬–೧–೮೪–೪)] ಅಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ, ಅರ್ಥಾನುಸಂಧಾನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶಬ್ದವು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇಡಿದ್ದನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಶಬ್ದವನ್ನು 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯೆಂದು ಪೂಜಿಸಿದರು; ನಮ್ಮ ದಾರ್ಶನಿಕರು 'ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ'ವೆಂದು ಗೌರವಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳ ಸಾಧುತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಹೊರಟ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ. ಇದನ್ನು 'ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಸುಂದರವಾದ ಚಿತ್ರಪಟಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಕರಣವೆಂಬುದು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿದ್ದಂತೆ.

ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವೇ ಸಾರ್ಥಕಮಾತುಕತೆಯ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂವಹನದ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶಬ್ದದ ಮೂಲಪರಿಚಯವು ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ವಿಭಾಗಸಂಯೋಗಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ವ್ಯಾಕರಣಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. 'ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಲು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಭರ್ತೃಹರಿ.

ಅರ್ಥಪ್ರವೃತ್ತಿತತ್ತ್ವಾನಾಂ ಶಬ್ದಾ ಏವ ನಿಬಂಧನಮ್ ।
ತತ್ತ್ವಾವಬೋಧಃ ಶಬ್ದಾನಾಂ ನಾಸ್ತಿ ವ್ಯಾಕರಣಾದೃತೇ ॥

(ವಾಕ್ಯಪದೀಯ – ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡ – ಶ್ಲೋಕ–೧೩)

ವ್ಯಾಕರಣವೆಂದರೇನು?

'ವಿ', 'ಆಙ್' ಎಂಬ ಎರಡು ಉಪಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಡುಕೃಞ್‌ಕರಣೇ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ ಕರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಲ್ಯುಟ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದು 'ವ್ಯಾಕರಣ' ಶಬ್ದವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಶಬ್ದಸಾಧುತ್ವವನ್ನೂ, ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ವ್ಯಾಕರಣವಾಯಿತು. (ಶಬ್ದಾರ್ಥಕೌಸ್ತುಭ, ಭಾಗ– VI, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯ)

ಯಾವುದರಿಂದ ಪದಗಳ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪದದ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ವ್ಯಾಕರಣ.

The Science that treats of the laws and principles of a language and by which we gain a correct knowledge of words is called Grammer. - Arya (Grammar of the Sanskrit Language, p-1)

ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಕುಂಠಿತವಾಗಲು ಕಾರಣಗಳು :

ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣವೆಂದರೆ ಮೂಗುಮುರಿಯುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು ಜನ. ಭಾಷಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಾಸಕ್ತರಾಗಿರುವ ಇಂದಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸುವರೇ? ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ –

(i) ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೊರತೆ.

(ii) ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಕೊರತೆ.

(iii) ಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಮರ್ಥ ಶಿಕ್ಷಕರ ಮತ್ತು ಪಾಲಕರ ಅಭಾವ.

(iv) ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವ ಪಾಲಕರು / ಸಮಾಜ.

(v) ಭಾಷೆ ಭಾಷಾಸಂಬಂಧಿಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮುಂದೆ ಮಕ್ಕಳು ಏನನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಲಾರರು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಣಗಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಕುಂಠಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ :

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ಪ್ರಭಾವವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಐಂದ್ರ, ಚಾಂದ್ರ, ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ, ಕೌಮಾರ, ಶಾಕಟಾಯನ, ಸಾರಸ್ವತ, ಆಪಿಶಲ, ಶಾಕಲ, ಪಾಣಿನೀಯ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ–ವೈದಿಕ ಈ ಎರಡೂ ವಿಧವಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಪಾಣಿನಿಯ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯು ಸರ್ವಾತಿಶಯವಾಗಿ ಆಸೇತುಹಿಮಾಚಲ ಅಧ್ಯಯನ–ಅಧ್ಯಾಪನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ನೆದರ್ಲೆಂಡ್ಸ್, ಜರ್ಮನಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮುಖದೇಶಗಳ ಶಿಕ್ಷಣಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವಿಷಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದು ಇದರ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜನಪ್ರಿಯಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಯಾದಿತ್ಯ–ವಾಮನರ 'ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿ', ರಾಮಚಂದ್ರರ 'ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಕೌಮುದೀ', ಭಟ್ಟೋಜಿ ದೀಕ್ಷಿತರ 'ವೈಯಾಕರಣಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದೀ', 'ಶಬ್ದಕೌಸ್ತುಭ', 'ಪ್ರೌಢಮನೋರಮಾ', ನಾಗೇಶಭಟ್ಟರ 'ಲಘುಶಬ್ದೇಂದುಶೇಖರ', 'ಬೃಹಚ್ಛಬ್ದೇಂದುಶೇಖರ', ವರದರಾಜರ 'ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದೀ', 'ಮಧ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದೀ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸುಮಾರು ೪೦೦೦ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವ ವೈಯಾಕರಣಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಸುಮಾರು ೧೨೬೭ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ 'ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದೀ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಪಂಡಿತ ವರದರಾಜರು ಸಂಸ್ಕೃತವ್ಯಾಕರಣಜಿಜ್ಞಾಸುಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಹೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ :

ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯನ್ನು, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಮಹಾಭಾಷ್ಯ, ವಾಕ್ಯಪದೀಯ ಈ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯೀಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಈ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಓದಿಯೂ ಶಬ್ದಗಳ ಸಾಧುತ್ವಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದ, ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರಿತ ಭಟ್ಟೋಜಿದೀಕ್ಷಿತರೇ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯೀಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ, ಸುಂದರವಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಲಸಿನಹಣ್ಣಿನ ತೊಳೆಯಂತೆ ಬಿಡಿಸಿ-ಬಿಡಿಸಿ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಜೋಡಿಸಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಈ ಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವೂ, ಗ್ರಾಹ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸುಕುಮಾರಮತಿಗಳಾದ ಬಾಲರಿಗೆ ಇದೂ ಕೂಡ ಭಾರವೆನಿಸಿತು. ಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯಂತಹ ಗ್ರಂಥವೂ ಕೂಡ ವಿದ್ವನ್ಮನೋರಂಜಕವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಪಾಮರಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಶಿಕ್ಷಾ ಕ್ಷಯಂ ಗಚ್ಛತಿ ಕಾಲಪರ್ಯಯಾತ್' ಎಂಬ ಭಾಸನ ಉಕ್ತಿಯಂತೆ ('ಕರ್ಣಭಾರಮ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನಾಡಿದ ಮಾತು) ದಿನಗಳೆದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಅಲ್ಪ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮಹಾಫಲವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಆಸೆಯುಳ್ಳವರೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಕಾಲದ ವೈಪರೀತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಷಯದ ಆಳಕ್ಕಿಳಿಯದೆ ಕೇವಲ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಟವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಕಾಲದೋಷದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಈ ವೈಪರೀತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರದರಾಜರು ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾರಭೂತವಾದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಪಾಣಿನೀಯವ್ಯಾಕರಣವೆಂಬ ಭವ್ಯವೂ, ದಿವ್ಯವೂ ಆದ ಪ್ರಾಸಾದವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಅನುಕೂಲಕರವಾದ, ಸರಳವಾದ ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಿಲಿದು. ಈ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಲಘುಕೌಮುದೀಕಾರರು ಮಹೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ -

ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರೇ ಪ್ರವಿಷ್ಟಾನಾಂ ಬಾಲಾನಾಂ ಚೋಪಕಾರಿಕಾ ।
ಕೃತಾ ವರದರಾಜೇನ ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದೀ ॥

ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು :

ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯು ವೈಯಾಕರಣಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರ ನೇರ ನಕಲುಪ್ರತಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಸೂತ್ರಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜಾಣ್ಮೆ, ಸರಳವಾದ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಈ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈಗ ಲಘುಕೌಮುದೀಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸುಲಭವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

(ಸಮಸ್ಯೆ–೧) ಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಜ್ಞಾಪ್ರಕರಣ'ವಾದ ಮೇಲೆ ಭಟ್ಟೋಜಿದೀಕ್ಷಿತರು 'ಪರಿಭಾಷಾಪ್ರಕರಣ'ವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷಾಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷಾಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಕಾರಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ವಿಧಿಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಧಿಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸದೆ ಮೊದಲು ಪರಿಭಾಷಾಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಈ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಿಭಾಷಾಸೂತ್ರಗಳ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಧಿಸೂತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರವು. ಕೇವಲ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಠಪಾಠಮಾಡಿಸುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಧಿಸೂತ್ರಗಳು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಪರಿಭಾಷಾರ್ಥವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಪರಿಭಾಷಾರ್ಥವು ಮರೆತುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಪರಿಹಾರ–೧) ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಲಘುಕೌಮುದಿಕಾರರು ಪರಿಭಾಷಾಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ವಿಧಿಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೇ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪರಿಭಾಷಾಸೂತ್ರಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸೂತ್ರಾರ್ಥವೂ ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

(ಸಮಸ್ಯೆ–೨) ಭಟ್ಟೋಜಿದೀಕ್ಷಿತರು 'ಅವ್ಯಯಪ್ರಕರಣ'ವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ ಅನಂತರ 'ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರಕರಣ'ವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಮೂಲಶಬ್ದಗಳು (ಪ್ರಕೃತಿಗಳು) ಪ್ರಾಯಃ

ಕೃದಂತ, ತದ್ಧಿತಾಂತಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕೆಲವೆಡೆ ಸಮಾಸವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಕೃತ್-ತದ್ಧಿತ-ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

(ಪರಿಹಾರ-೨) ಈ ವಿಷಯುವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಲಘುಕೌಮುದಿಕಾರರು ಕೃತ್-ತದ್ಧಿತ-ಸಮಾಸಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರೂಪಿಸಿ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷಯಬೋಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕ್ರಮವು ಸೂಕ್ತವೂ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಕೃದಂತ-ತದ್ಧಿತಾಂತ-ಸಮಾಸಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅನಂತರ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸಂಚಾರಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲರು. ಆ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯದ ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲರು. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾದ ವಿಷಯವು ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗದು. ಇದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಉದ್ದೇಶವು ಈಡೇರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೊದಲ ಗುರಿ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗುರಿಯ ಈಡೇರಿಕೆಗೆ ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯ ಮೂಲಕ ವರದರಾಜರು ತಮ್ಮ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(ಸಮಸ್ಯೆ-೩) ಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರಕರಣ'ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅನಂತರ 'ಕಾರಕಪ್ರಕರಣ'ವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕ್ರಿಯಾಪದಪ್ರಕರಣ'ವನ್ನು ಕಾರಕ-ಸಮಾಸ-ತದ್ಧಿತಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸುಲಭ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅನ್ವಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ (ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರಂಪರಯಾ ಅನ್ವಯವಿದ್ದರೂ) ಅದು ಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ', (ಕ್ರಿಯಾನ್ವಯಿತ್ವಂ ಕಾರಕತ್ವಮ್) 'ಕ್ರಿಯಾಜನಕವಾಗಿರುವುದು ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಕಾರಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ' [(i) ಕಾರಕತ್ವಂ ಕ್ರಿಯಾಜನಕತ್ವಮ್ – ನಾಗೇಶಭಟ್ಟ – ಲಘುಶಬ್ದೇಂದುಶೇಖರ – 'ಕಾರಕೇ (೧-೪-೨೩) ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. (ii) 'ಕರೋತಿ (ಕ್ರಿಯಾಂ ನಿರ್ವರ್ತಯತಿ) ಇತಿ ಕಾರಕಮ್' – ಪತಂಜಲಿ – ವ್ಯಾಕರಣಮಹಾಭಾಷ್ಯ – ಕಾರಕೇ (೧-೪-೨೩) ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ] ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಕಾರಕ'ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಪರಿಚಯವನ್ನೇ ಮಾಡಿಸದೆ ಕಾರಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

(ಪರಿಹಾರ-೩) ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಲಘುಕೌಮುದಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಕಂಡ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವತ್ತ ದೃಢವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕ್ರಿಯಾಪದ ಮತ್ತು ಕೃದಂತಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಅನಂತರ ವಿಭಕ್ತ್ಯರ್ಥ ಅಂದರೆ ಕಾರಕಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕಾರಕವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸುಲಭವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಹೊರಟ ವರದರಾಜರು ಗುರುಗಳು ಮಾಡಿದಂತೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅದರ ನಕಲುಪ್ರತಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸದೆ ಅವರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು, ಅದರ ಪ್ರಾಕರಣಿಕವಿಭಾಗಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ, ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿವಾರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಹೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಪುರಾಣಮಿತ್ಯೇವ ನ ಸಾಧು ಸರ್ವಮ್' (ಮಾಲವಿಕಾಗ್ನಿಮಿತ್ರ, ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಕ, ಶ್ಲೋಕ–೨) ಎಂಬ ಕವಿಕುಲಗುರು ಕಾಳಿದಾಸನ ಸೂಕ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಿದ ವರದರಾಜರು 'ಸಂತಃ ಪರೀಕ್ಷ್ಯಾನ್ಯತರದ್ಭಜಂತೇ' (ಮಾಲವಿಕಾಗ್ನಿಮಿತ್ರ, ಪ್ರಥಮಾಂಕ) ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ತಾವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಮೆರುಗನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆಚಾರ್ಯ ವರದರಾಜರು ಸ್ವತಂತ್ರಕೃತಿಯ ಸಾಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕರಣಗಳ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬೋಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಲಘುಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯು ಪಂಡಿತವರದರಾಜರ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

□□□

ಶಬ್ದಾರ್ಥವಕ್ರತೆ

– ಆರ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್

ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಉಗಮ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮತವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತಪ್ರಭೇದಗಳಾದ ಅಲಂಕಾರ, ಗುಣ, ರೀತಿ, ರಸ, ಧ್ವನಿ, ಅನುಮಾನ, ಔಚಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿರಿಮೆ-ಗರಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿವೆ. "ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ"ದ ಗ್ರಂಥರಚನಾಕಾರನಾದ ಕುಂತಕನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಕ್ರತೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಇತರ ಕವಿಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿರುವನು. ಆ ವಕ್ರತಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವರ್ಣವಕ್ರತಾ, ಪದಪೂರ್ವಾರ್ಧವಕ್ರತಾ, ಪದಪರಾರ್ಧವಕ್ರತಾ, ವಾಕ್ಯವಕ್ರತಾ, ಪ್ರಕರಣವಕ್ರತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧವಕ್ರತಾ ಎಂಬುದಾಗಿ.[೧] ಕುಂತಕನ ಪ್ರಕಾರ "ವಕ್ರೋಕ್ತಿ" ಎಂದರೆ ಕವಿಕರ್ಮಕೌಶಲದ ವೈಖರಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿಚಿತ್ರಮಾತು. ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಮಾತನ್ನು "ವೈದಗ್ಧ್ಯ ಭಂಗೀ ಭಣಿತಿ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ, ಹೇಗೆ ಕುಂತಕನು ಆ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಕ್ರತೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

"ಶಬ್ದ" ವಕ್ರತೆ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಇತರ "ಶಬ್ದ"ಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕವಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವುದೇ "ಶಬ್ದ"; ಸಹೃದಯರ ಹೃದಯವನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸುವ, ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಮಿಡಿಯುವ (ಸ್ವಸ್ಪಂದ) ಅರ್ಥವೇ, ನಿಜವಾದ "ಅರ್ಥ".[೨]

---

೧. ಕವಿವ್ಯಾಪಾರವಕ್ರತ್ವಪ್ರಕಾರಾಃ ಸಂಭವಂತಿ ಷಟ್ ।
ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಬಹವೋ ಭೇದಾಸ್ತೇಷಾಂ ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿಶೋಭಿನಃ ॥೮॥
– ಕುಂತಕ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ, ಪು-೨೬, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೭

೨. ಶಬ್ದೋ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥೈಕವಾಚಕೋಽನ್ಯೇಷು ಸತ್ಸ್ವಪಿ ।
ಅರ್ಥಃ ಸಹೃದಯಾಹ್ಲಾದಕಾರಿಸ್ವಸ್ಪಂದಸುಂದರಃ ॥
– ಕುಂತಕ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ. ಪು-೧೪. ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೭

ಕಾವ್ಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದ' ಎಂದರೇನು? ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವವು (ಸಮುಚಿತಸಮಸ್ತಸಾಮಗ್ರೀಕಃ). ಕವಿಯು ಏನೇನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿರುವನೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದೇ 'ಶಬ್ದ'. ಇತರ ಪದಗಳು ಅರ್ಥ ಸೂಚಿಸುವವುಗಳು ಇದ್ದರೂ, ಕವಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ 'ಶಬ್ದ' ಮಾತ್ರ ಹೊರಪಡಿಸುವುದಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರವಾದ ಇತರ 'ಶಬ್ದ'ಗಳು, ವಿಶೇಷಾಕಾರವಾದ ಈ 'ಶಬ್ದ'ವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕವಿಗಳು 'ವಿಶೇಷ'ವನ್ನೇ ಹೇಳುವ 'ಶಬ್ದ'ವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಕಾಳಿದಾಸನಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ಕುಮಾರಸಂಭವದ (೫–೧೧) "ದ್ವಯಂ ಗತಂ" ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದವಕ್ರತೆ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಕುಂತಕನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತು. "ಕಪಾಲಿಯಾದ ಶಿವನನ್ನು ಹೊಂದಲು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು. ೧) ಈಗ ಶೋಚನೀಯವಾದವು. ಒಂದು ಚಂದ್ರನ ಕಾಂತಿಮತ್ತಾದ ಆ 'ಕಲೆ'; ೨) ಲೋಕದ ಕಣ್ಬೆಳದಿಂಗಳಾದ ನೀನು".[೩]

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ (ವಾಚಕ) ಸಹಸ್ರಾರು ಶಬ್ದಗಳಿವೆ (ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳು –ಶಿವ, ಪಾರ್ವತೀಪತಿ ಇತ್ಯಾದಿ). ಆದರೆ ಕವಿಯು "ಕಪಾಲಿನಃ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು 'ಬೀಭತ್ಸ'ವೆಂಬ ರಸವನ್ನು (ಆಲಂಬನ) ಉಂಟು ಮಾಡುವ ವಿಭಾವ 'ವಾಚಕ'ವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ಪದವನ್ನು ಕೇಳುವುದರಿಂದ 'ಜುಗುಪ್ಸೆ' ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬೀಭತ್ಸ ರಸಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿ ಶಬ್ದವಕ್ರತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಸಂಪ್ರತಿ' 'ದ್ವಯಂ' ಎಂಬ ರಮಣೀಯವಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಸಂಪ್ರತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಹಿಂದೆ 'ಚಂದ್ರ'ನೊಬ್ಬನೇ ಶಿವನನ್ನು (ಕಪಾಲಿಯನ್ನು) ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ, ಈ ದುರ್ವ್ಯಸನಕ್ಕಾಗಿ ಶೋಚನೀಯನಾಗಿದ್ದ. 'ಸಂಪ್ರತಿ' ಈಗ, ನೀನಾದರೋ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಅಂತಹ ಕೆಟ್ಟದಾದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕನಾದೆ – ಎಂದು ಕವಿ ಉಪಹಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಪ್ರಾರ್ಥನಾ' ಶಬ್ದವೂ ಅತಿರಮಣೀಯವಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಕತಾಲೀಯವಾಗಿ ಚಂದ್ರ–ಶಿವರ ಸಮಾಗಮವಾಗಿದ್ದರೆ, ಪಾರ್ವತೀ–ಪರಮೇಶ್ವರರ ಸಮಾಗಮವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಿವನ ಸಮಾಗಮಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಾರ್ಥಿಸು'ವುದು, ಅತ್ಯಂತವಾದ ಕಳಂಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ

---

೩. ದ್ವಯಂ ಗತಂ ಸಂಪ್ರತಿ ಶೋಚನೀಯತಾಂ
ಸಮಾಗಮಪ್ರಾರ್ಥನಯಾ ಕಪಾಲಿನಃ ।
ಕಲಾ ಚ ಸಾ ಕಾಂತಿಮತೀ ಕಲಾವತ –
ಸ್ತ್ವಮಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ ಚ ನೇತ್ರಕೌಮುದೀ ॥೫೧॥
– ಕುಂತಕ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ, ಪು–೧೭ ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೭

'ಸಾ ಚ' ಚಂದ್ರ 'ತ್ವಂ ಚ' ನೀನು ಎಂಬ ಪದಗಳು ಚಂದ್ರನ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತಿಯರ ಲಾವಣ್ಯವು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವವೆಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. 'ಕಲಾವತಃ' (ಕಲೆಯುಳ್ಳ) "ಕಾಂತಿಮತೀ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿನ "ಮತುಪ್" ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ, ಚಂದ್ರ-ಪಾರ್ವತಿಯರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಶಂಸೆಯೂ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ 'ಶಬ್ದ'ಗಳ ಪರ್ಯಾಯಗಳಾದ 'ಇತರ' ಶಬ್ದಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಇಷ್ಟು ಸುಂದರತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅರ್ಥ (ವಾಚ್ಯ) ವಕ್ರತೆಯ ಅವಲೋಕನ ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಶಬ್ದದ (ಪದದ) ಅರ್ಥವೇ 'ವಾಚ್ಯ' ಎಂಬುದು. ಅದು ಒಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನೋಹರವಾದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ಸಹೃದಯರನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿರಬೇಕು. ಸಹೃದಯರು ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು (ಸಹೃದಯಾಃ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವಿದಃ) ಅವರಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ 'ಅರ್ಥ'ವಾಗಿರಬೇಕು. ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವು ಸುಂದರವಾಗಿರಬೇಕು. ಯದ್ಯಪಿ ಒಂದು 'ಪದ'ದ ಅರ್ಥವು ನಾನಾವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅಂತಹ ಧರ್ಮ (ಅರ್ಥ)ದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಾಗಿರಬೇಕು, ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಆನಂದ ತರುವುದೋ ಇಂತಹ ಅರ್ಥವನ್ನು ತರುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದನೆಯದು ಇಂತಹ ಪದಗಳು **ಕೆಲವೇ** ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇವು ಚಾರುತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುವು (ಸ್ವಭಾವ ಮಹತ್ತ್ವಾ). ಎರಡನೆಯದು ಇಂತಹ "ಅರ್ಥ" ಕೊಡುವ ಪದಗಳು ಕಾವ್ಯದ ರಸವನ್ನು ಪರಿಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. (ರಸಪರಿಪೋಷಾಗತ್ವಂ) ವಾಚ್ಯವಕ್ರತೆಗೆ ರಘುವಂಶದಿಂದ "ತಾಮಭ್ಯಗಚ್ಛತ್"[೪] (೧೪-೭೦) ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಬ್ಬ ನಿಷಾದನು ಪಕ್ಷಿಯೊಂದನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು, ಅದರ ದರ್ಶನದಿಂದ ಯಾವ ಮುನಿಯು (ವಾಲ್ಮೀಕಿ) ತನ್ನ 'ಶೋಕ'ದಿಂದ "ಶ್ಲೋಕ" ಅಥವಾ ಕವಿತೆ (ರಾಮಾಯಣ) ಮಾಡಿದನೋ, ಅಂತಹ ಮುನಿಯು ಕುಶ-ಇಧ್ಮಗಳನ್ನು ತರಲು ಹೊರಟಾಗ ರೋದನವನ್ನು ಕೇಳಿ (ಸೀತೆಯ) ಆ ಶಬ್ದ ಬರುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ಹೊರಟನು. ಇಲ್ಲಿ "ಯಾರು ಸೀತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿದುದು" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ 'ವಾಲ್ಮೀಕಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕವಿಯು ಈ 'ಪದ'ವನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಮೃದುವಾದ ಆತನ ಹೃದಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು, ಒಂದು ಪಕ್ಷಿ ಹತವಾಗಲು,

---

೪. ತಾಮಭ್ಯಗಚ್ಛದ್ರುದಿತಾನುಸಾರೀ
ಮುನಿಃ ಕುಶೇಧ್ಮಾಹರಣಾಯ ಯಾತಃ ।
ನಿಷಾದವಿದ್ಧಾಂಡಜ ದರ್ಶನೋತ್ಥಃ
ಶ್ಲೋಕತ್ವಮಾಪದ್ಯತ ಯಸ್ಯ ಶೋಕಃ ॥
– ಕುಂತಕ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ, ಪು–೧೭, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೭

ಅದರ ದರ್ಶನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಶೋಕಪಟ್ಟು, ಒಂದು "ಕಾವ್ಯ'ವನ್ನೇ ರಚಿಸಿದನು ಎಂಬುದು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕವಿಗೆ ಆದ ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಸೀತೆಯ ರೋದನ ಕೇಳಲು ಋಷಿಗೆ ಹೃದಯ ಕರಗಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿಯು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸಹೃದಯ ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಕರುಣಾರಸವು ಪರಿಪುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಹೃದಯವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೆಂಬ ವಿಷಯವು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ. (ಅಂತಃಕರಣ ಪರಿಸ್ಪಂದಃ). ಇವೆಲ್ಲವೂ "ಅರ್ಥವಕ್ರತೆ"ಗೆ ತಿಳಿಯುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ, ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಧಾರವಾಡ ಮುದ್ರಣ, ೧೯೭೭

೨. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಎಂಡ್ ಲಿಟರರಿ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಮ್, ಡಾ. ಶಿಕಾರಿಪುರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

೩. ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಬಿ.ಕೆ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦

೪. ಕಾಳಿದಾಸನ ರಘುವಂಶ, ಪಾಂಡುರಂಗ ಜೀವಜಿ. ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬಾಂಬೆ, ೧೯೨೫

೫. ಕುಂತಕನ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಜೀವಿತ, ಸಂ. ಎಸ್.ಕೆ.ಡೇ, ಫರ್ಮ ಕೆ.ಎಲ್. ಮುಖೋಪಾಧ್ಯ, ಕಲಕತ್ತ, ೧೯೬೧

ooo

ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ಒಂದು ಮರು ಓದು

- ಶೈಲಜಾ ಯೇತಡ್ಕ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ 'ಬದ್ಧತೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಗಾರ್ಕಿ – ನಂಬಿಕೆ (faith); ನಿಶ್ಚಿತ, ನಿರ್ಣೀತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (conviction) ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ.

"ನಂಬಿಕೆ (faith); – ನಮಗೆ ಕುಟುಂಬ ಪರಂಪರೆ, ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರದಿಂದ ನೀಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ತರ್ಕಹೀನ ಸ್ವೀಕೃತಿ. ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.... ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಭೂತದೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಭಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಪಶುಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯಕಾರರು ಪ್ರೇಮಗೀತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಸ್ವರತಿಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. (ಡಾ. ಜಿ. ಭಾಸ್ಕರಮಯ್ಯ – 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಗೋರ್ಕಿ – ಲೇಖನದಲ್ಲಿ)

"ಇನ್ನು conviction – ಮನವರಿಕೆಯಾದದ್ದು, ವರ್ಣಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ಇದು faith ನಂತೆ ಜಡವಲ್ಲ; ಜೀವಂತವಾದದ್ದು; dynamic ಆದರೆ ಇದು ಜನಪರವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಸಾಹಿತಿಗಳ ನಿರ್ಣೀತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಜನವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು" (ಡಾ. ಜಿ. ಭಾಸ್ಕರಮಯ್ಯ, ಇದೇ ಲೇಖನ)

"ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿರಂಜನ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಮುಕ್ತಿಬೋಧ, ನಿರಾಲಾ. ಪ್ರೇಮ್‌ಚಂದ್ – ಮೊದಲಾದವರು ಪೀಡಿತ–ಶೋಷಿತ ಜನರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇವರ conviction ಬದ್ಧತೆಯ ಶ್ರೇಣಿಯದು. ಗೋರ್ಕಿಯಪರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತ ಮಾನವತೆಯ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಗುವವರು. (ಇದೇ ಲೇಖನ – ಡಾ. ಜಿ. ಭಾಸ್ಕರಮಯ್ಯ)

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ conviction ಉಳ್ಳ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ, ಜನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ – ಇವರೆಲ್ಲ ಸೋದ್ದೇಶಿತ ಕವಿಗಳೇ. ಅವರು ಅವರವರ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ, ನಾವು ಜನ್ನನ ಕೃತಿ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯನ್ನು ಓದಬೇಕಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

"ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಯುಗ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ತೀವ್ರ ಮುನ್ನಡೆಯ ಕಾಲ. ರಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಬಂಡವಾಳವಾದ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಝಾರ್ ಷಾಹಿ ಮತ್ತು ಪಾಳೇಗಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ರಷ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ದೇಶೀ ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಶೋಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅವರ ಅನುಭೂತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವು; ವಿಚಾರಗಳ ಭಾಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಯವರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಇದು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿನ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲ, ಅಸಂಗತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಿಂಬವಾಗಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ, ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅಂತಹ ಅಂತಃಸಂಬಂಧವೇನಿರಲಿಲ್ಲ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಯವರ ನೇರ ವಿಚಾರಗಳೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಮಹಾನ್ ಲೇಖಕರಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅನುಭೂತಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರನ್ನಾಗಿಸಿದವು" – (ತಮ್ಮ 'ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಕುರಿತು ಲೆನಿನ್' – ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಜಿ. ಭಾಸ್ಕರ ಮಯ್ಯ)

ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಜನ್ನನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೯ ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದುದು. 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ – ೧೨೩೦ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ರಚಿತವಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜನ್ನ ಹೊಯ್ಸಳ ಎರಡನೇ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದು, ಮುಂದೆ ಅವನ ಮಗ ಎರಡನೇ ನರಸಿಂಹನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಹೊಯ್ಸಳರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಲು ಚಾಲುಕ್ಯರೊಂದಿಗೆ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿ ಎರಡನೇ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡರು. ಅದಲ್ಲದೆ ಸೇವುಣರು, ಚೋಳ, ಪಾಂಡ್ಯರ ಜೊತೆ ನಿರಂತರ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾಳೇಗಾರಿ ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಪಾರ–ವಹಿವಾಟು ಉಚ್ಚಮಟ್ಟದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಶೋಷಕ ವರ್ಗ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಬಲವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಂತೆಯೇ

ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರ ಮಹಲುಗಳೂ ಅಂತಃಪುರಗಳು, ಅಲ್ಲಿಯ ವೈಭವಗಳೂ; ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ 'ಸ್ಥಾವರ' ಧರ್ಮ, ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಅದರ 'ಆಚರಣೆ'ಗಳೂ ವೈಭವವೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂತು. ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ವೈಭವಕ್ಕೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದರ ಶೋಷಣೆಯು ವಿಶೇಷವಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನೀತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ದೇವದಾಸಿ, ಸತಿಸಹಗಮನ, ಗರುಡ, ಲೆಂಕ – ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ 'ಮೌಲ್ಯ'ದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡವು.

ಮಹಮ್ಮದೀಯರು, ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಭಾಗವತ – ಈ ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಿಜ್ಞಾಸೆ'ಗಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಜೈನ ಬಸದಿಗಳೂ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಗುಂಬಜ್‌ಗಳು ಈ ಕಾಲದ ರಾಜರಿಂದ ಪಾಳೇಗಾರರಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ವೈಭವೋಪೇತ ಪೂಜೆ, ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು, ಆಚರಣೆ, ಪ್ರಸಾರ–ಪ್ರಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಇದರಿಂದ ಜನರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಚಿಂತನೆ, ಅರಿವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನನೂ, ವೈಷ್ಣವನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಇಂದಿನ ಬಲಪಂಥೀಯ – ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ – ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯದ ಮಠ, ಮಂದಿರ, ಆಲಯಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಡುತ್ತಾ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾ ಆ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಹಿಂದೆಯೂ ರಾಜರು ಇದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವರ್ಗೀಯ, ಶೋಷಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ – ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ರಾಜರು 'ಧರ್ಮ'ದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಪೋಷಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು 'ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ' ಎಂದು ಹೊಗಳಿದರೆ, ನಾವಿಂದು ಆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ದ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಯವಂಚಕತನ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯಿಂದ ರಚಿಸಿದ. ಇಲ್ಲೂ ಜನ್ನನ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ, ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅನುಭೂತಿಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದವು.

ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ. ಒಂದು 'ಧರ್ಮ' ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು. ಎರಡನೆಯದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಕಾಸಶೀಲವೂ, ಜೀವಪರವೂ ಆದ ಮುಕ್ತವಾದ, 'ಸುಖ'ದ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು. ಎರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸದೆ ಜನ್ನ ಆಧುನಿಕ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಬಿಗಿಬಂಧವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಿಗಿಯಾದ ಸೂತ್ರ, ನೇರವಾದ ಭಾಷೆ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ 'ಅಭಯರುಚಿ' ತನ್ನ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿವ ಈ ತಂತ್ರ ಹೊಸದು. ನವ್ಯ ಪಂಥದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತೆ, ಜನ್ನ ಇದನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಜೀವದಯೆ ಧರ್ಮ' – ಇದೇ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು. ಮುಂದೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಜನ್ನನು ಧರ್ಮ, ಜಿನ ಧರ್ಮ – ಎರಡರ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜನ್ನನಿಗೂ, ಯಶೋಧರನಿಗೂ ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲ; ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ – ಕೇವಲ ಉದಾತ್ತತೆ, ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಅಹಿಂಸೆ' ಜಿನಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆ; ಆದರೆ 'ಅಹಿಂಸೆ'ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು 'ಜೀವದಯೆ'ಯಿಂದ.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಅಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರ 'ಅಹಿಂಸಾ' ಚಳುವಳಿ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಗಾರರ ಉಗ್ರ ವಿರೋಧವಿತ್ತು. ಇಂದಿಗೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಅಹಿಂಸಾ' ಚಳುವಳಿ ಹಲವಾರು ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ದಲಿತರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲೀಕರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ಇದ್ದುವೆಂದು ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಆಕ್ರೋಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಸರಳೀಕೃತಗೊಳಿಸಿ, ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದೇವೆ. ಪದಗಳು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ 'ಗುಣ'ಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು 'ದಿಕ್ಸೂಚಿ' ಮಾತ್ರ. ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' – ಎನ್ನುವ ಪದದಂತೆ ಇವನ್ನೂ ವೈಭವೀಕರಿಸಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ.

ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು. 'ಅಭಯರುಚಿ ಕುಮಾರ ಮಾರಿದತ್ತಂಗೆ ಹಿಂಸಾರಭಸಮತಿಗೆ ಸಯ್ಪಿಂ ಪೇಳ್ದು 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ತಂದ ಕಥನ. (ಇಲ್ಲಿಧರ್ಮ, ಜಿನಧರ್ಮ ಅಲ್ಲ).

ಅಭಯರುಚಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಜೀವದ ಬಿಡುಗಡೆ, 'ಎನಿತಳವು ಅಪಾಯ ಕೋಟಿಗಳ್ ಅನಿತರ್ಕಂ ಈ ದೇಹವೇ ಗೇಹ' ಅಲ್ಲಿ ಸಾವು. "ಬೇಡದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ

ಮಳೆಯಾದ ಹಾಗೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ 'ಸಾವು' ಬಿಡುಗಡೆಯೇ? ಅಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಅನುಭವದ ಬವಣೆ-ಸರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ತನ್ನ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ತುಡಿವ ಅಭಯರುಚಿ ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಸ್ವಾನುಭವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

'ಭಯ'ವನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಭಯರುಚಿ ಆ 'ಭಯ'ದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುವ 'ಮಾರಿದತ್ತ'ನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಧನವನ್ನು ಕಂಡ ದರಿದ್ರ'ನಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ದೈನ್ಯತೆಯಿಂದ 'ಮಾರಿದತ್ತ' ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಪಹಪಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸಿದ್ಧ'ನಾದ ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೆ ತೋರಿದ ಮಾರ್ಗ ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ; ಇದು ರಾಜಕೀಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿದೆ.

ಮಾರಿದತ್ತ 'ರಾಜ'ನಾದ್ದರಿಂದ, ಆತನಿಗೆ 'ನಿರ್ಮಲ ಧರ್ಮದಿಂ ಪಾಲಿಸು ಧರೆಯನ್' ಎಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಇಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂವಿಧಾನ 'ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ'ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಇಂದು ಸ್ವಾರ್ಥ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿ 'ಹಿಂದುತ್ವ'ವನ್ನು ಹೇರುವುದಕ್ಕೆ ಬಲಪಂಥೀಯ ಮನೋಭಾವಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಮಹಾನ್ ಪ್ರಜಾವರ್ಗವು ಇಂದು ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ 'ಹಿಂದುತ್ವ'ವೇ ತಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಬೇಕೆಂದು ಸಮೂಹಸನ್ನಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನಂತಹುದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದ ಅಂದೂ 'ನಿರ್ಮಲ ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಜನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಜನಪರವಾದ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪಾಠ ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ 'ಸಂವಿಧಾನ' ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ, ಜನಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ದಾರಿ ಹೇಗೆ?

ಕಥೆ ಹೇಳುವ ನಿರೂಪಕ, 'ಅಭಯರುಚಿ' ತನ್ನದೇ ಪಾತ್ರ 'ಯಶೋಧರ'ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ತಿರುಗಿ 'ಅಭಯಮತಿ'ಯ 'ನೆಲೆ'ಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ವಿಶೇಷವೂ, ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆದ ಈ 'ತಂತ್ರ'ವನ್ನು 'ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಥೆ'ಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಪೂರೈಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲ.

ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಸ್ವ'ದಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅನ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ 'ಸ್ವ' ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದು. 'ಸೃಜನಶೀಲ ಕರ್ತೃವಿನ ಪರಕಾಯಪ್ರವೇಶದ ರೀತಿ-ಅನುಭವವೆಲ್ಲ 'ಸ್ವ'ಗೆ ಮಿತಿಗೊಳ್ಳಬೇಕಿಲ್ಲ, ಮಿತಿಗೊಳ್ಳಬಾರದು. 'ಅನ್ಯ'ವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ 'ಸ್ವ-ಅನ್ಯ' ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ 'ಸ್ವ' ವಾಗುವುದೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೀಗೆ.

ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂಲಭೂತ ಹಸಿವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಮ'ವೇ ಪ್ರಧಾನ. 'ಬೇಟ-ಬೇಟೆ' ಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಮತ್ತು ಒಳಗಾಗುವ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವುದು – ಆಸೆ ಮತ್ತು ಭಯ. ಇದೊಂದು 'ಆವೃತ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ತೊಳಲಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದೇ ಬಿಡುಗಡೆ. ಇದನ್ನೇ ಜನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ 'ಕಾಮ'ದ ಹಸಿವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ – ಅದನ್ನು ಆದರ್ಶ ಪ್ರೇಮವೆಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಜನ್ನ ನೇರವಾಗಿ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಶೋಧರ – ಅಮೃತಮತಿಯರು ಇಂದಿನ ತಾರಾ, ಆದರ್ಶ ದಂಪತಿಗಳ ಹಾಗೆ. ಅವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ, ತಮಗೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ 'ಕಾಮತೃಪ್ತಿ' (ಸಂಭೋಗ) ಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ ಲೋಕಜನ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದಿಗೂ, ಅಂದಿಗೂ 'ಕಾಮ' ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯಾಗಿಯೂ, ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಕರಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ನಿತ್ಯನೂತನ ಸರಕಾಗಿದೆ.

'ಎಯ್ದೆ ಮೆರೆವ ಧವಳಾರದೊಳಭ್ರಮುವೆರಸು ಅಭ್ರಗಜಂ ವಿಭ್ರಮದಿಂ ಸಜ್ಜೆರಕ್ಕೆ ಬಂದ ವೋಲ್' ಇದು ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದರೊಳಗೆ, ಅದು 'ಮನೋಜನಾಡಿಸುವ ಜಂತ್ರದಂತೆ ನೆರೆದರ್' – ಅಷ್ಟೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮೂಲಭೂತ ಬೇಡಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಕೃತಕವೂ, ಕ್ರೂರವೂ, ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಆಗಿದೆ – ಎನ್ನುವುದನ್ನಿದು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ.

ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ನೇಹ, ಸಾಂಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಯಜಮಾನ – ದಾಸಿ ಸಂಬಂಧ – ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದರೆ, ಪುರುಷ – ಪುರುಷನ ಮಧ್ಯೆ ಶೋಷಕ – ಉತ್ಪಾದಕ (ಶೋಷಿತ) ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧವೂ ನಯವಂಚಕತನದಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದೆ.

ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿ ತನ್ನ ಬೇಟಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವ 'ದೀಪದ ಮೃಗ', ಅಷ್ಟೇ. ಅವನ ಈ ವಂಚನೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಆಕೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೃಗದ ವಂಚನೆಯಿದೆ.

ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮಧ್ಯೆಯಿರುವ ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಕೆ 'ಬದಗ'ನಲ್ಲಿಗೆ ತೆರಳುವುದು ಈ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದೇ. ಅದು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅತೃಪ್ತಿ, ಅಸಹನೆ, ಅಸಹಕಾರ, ಕ್ರೋಧದ ತುರೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬದಗನ 'ಅತಿ ನೂತನ ಗೀತ'ದಲ್ಲಿ 'ಪಾತ' (fall)ಳಾಗುವ 'ಅಮೃತ ಮತಿ'ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಾವು ಒಂದಿಷ್ಟು ದೂರದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೇವೆ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಜನ್ನ ಹೇಳುವುದು ಅಮೃತಮತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆಗೂ ಆಗಿದೆ. 'ಅಮೃತಮತಿ' ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಶೋಷಿತ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅತೃಪ್ತಿಗೊಂಡು, ಆಕ್ರೋಶಿತಗೊಂಡ 'ಸ್ತ್ರೀ'ಗೆ ಜೀವಂತ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಂತ ತುಡಿತದಲ್ಲಿ 'ಆಕ್ರೋಶ'ದಲ್ಲಿ (ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ – ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ) 'ಆಕೆ' ಕಂಡುಕೊಂಡ ದಾರಿ 'ಬದಗ'ನೊಂದಿಗಿನ ಕಾಮ ವ್ಯಾಪಾರ. ಇಲ್ಲಿ 'ಯಶೋಧರ'ನ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೂಢಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ವಿಚಾರ ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬದಗನ ಗೀತ ಅಥವಾ ಬದಗ ನೆಪ ಮಾತ್ರ.

ಜನ್ನ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಪುರಗಳಲ್ಲಿ ನವೆಯುವ 'ಸ್ತ್ರೀ' ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಸತಿತ್ವದ ಭಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವೈಭವಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು 'ಸಂತೃಪ್ತ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೇ' ಕಂಡು 'ದೇವಿ'ಯರಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಜನ್ನ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೇವಲ 'ಜೀವಿ'ಯಾಗಿ ಅದರ ಹಪಹಪಿಕೆ, ತುಡಿತ, ಆಕ್ರೋಶಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಅಮೃತಮತಿಗೆ 'ಬದಗನ ರೂಪ' ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆಕೆಗೆ ಆತನು ಕೇವಲ 'ಮಾಧ್ಯಮ'. ಆಕೆ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಕಿವಿಸವಿ ದನಿ, ಕಣ್ಸವಿ ರೂಪು – ಅವಧರಿಸು ಎಲೆಗಜವೆಂಡಗ' ಎಂಬ ತುರೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ 'ಕೀರ ಪೊರಳ್ವಂತೆ' ಪೊರಳ್ವ ಆಕೆಯ ಇರವಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅವಳ ಅತೃಪ್ತಿ, ತೃಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜನ್ನ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಮೃತಮತಿ 'ಬದಗ'ನಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ 'ಕ್ರೋಧ'ದ ಉಪಶಾಂತಿಯನ್ನರಸಿ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆ 'ಕ್ರೋಧ'ದಿಂದಲೇ ಆಕೆ 'ಗಂಡ'ನನ್ನು, 'ಅತ್ತೆ'ಯನ್ನು ದ್ವೇಷದಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸುವವರೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ 'ಬದಗ'ನ ಜೊತೆ ರಮಿಸುವಲ್ಲಿ ತೊನ್ನು ಅಂಟಿ, ಮೈಯ ಕೀವು, ರಸಿಕೆಯಿಂದ ನಾತ ಬರುವುದಾದರೂ 'ನರಕ'ದಲ್ಲಿ ಸುಖದಿಂದ ಇದ್ದಾಳೆ.

ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಮೃತಮತಿ ಹೊರಟ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಅಸಹನೆಗೊಂಡು ಹುಟ್ಟುವ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತ್ಯದ ಹಾಗೆ.

ಅಮೃತಮತಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಜನ್ನ 'ಯಶೋಧರ'ನ ಮೂಲಕವೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಎಚ್ಚರಗಳಿಲ್ಲದ ಅಮೃತಮತಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ದಾರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರಿವು, ವಿವೇಚನೆಗಳಿಂದ ಜೀವಪರವಾದ, ವಿಕಾಸಶೀಲ – ಸಮಷ್ಟಿಹಿತದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಿದೆ.

ಅಸಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನೂ ಯಜಮಾನನೂ ಆದ ಯಶೋಧರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಬದ್ಧ ಗಂಡಂದಿರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು 'ಇರ್ವರನ್ನೂ ಎರಳ್ ಭಾಗ' ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟು 'ಮಾಣ್ – ಎಂದು ವಿವೇಚನೆಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೇ ಅವನ ದಾರಿ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ಜನ್ನ ಯಶೋಧರನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಕನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುದೂರ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಸೊಫಾಕ್ಲೀಸ್‌ನ 'ಈಡಿಪಸ್' ನಾಟಕವನ್ನು ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, 'ಈಡಿಪಸ್' ನಾಟಕ ಬಹಳ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು. ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ, 'ಈಡಿಪಸ್' ತನ್ನ ದುರಂತವೂ, ಭಯಂಕರವೂ ಆದ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವದ ಕರಾಳ ಕೂಪದ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

'ಅಂತಿಗೊನೆ' ನಾಟಕದಲ್ಲೂ 'ಅಂತಿಗೊನೆ' ಯಾವುದೋ ಸಿದ್ಧಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಜೋತುಬಿದ್ದು ಸಾವನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ 'ದರ್ಶನ'ವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

'ಯಶೋಧರ'ನನ್ನು ಜನ್ನ ಇಂತಹ ವ್ಯರ್ಥ ತೊಳಲಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಶೋಧರ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ನಿರಾಶೆಯ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲೂ ವಿಕಾಸದ ಜೀವಮುಖಿ ಬೆಳಕನ್ನು ತನ್ನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಜನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಕವಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ವಿವೇಚನೆಯುಳ್ಳ ಕವಿಯೂ ಹೌದು. ಸೊಫಾಕ್ಲೀಸ್‌ನಂತೆ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಕರಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಲೆಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡು ಹಳವಂಡಗೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ, ಯಶೋಧರ ವ್ಯಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಶೋಧರನ ಈ ಪಯಣವನ್ನು ನೋಡೋಣ. 'ಅಮೃತಮತಿ'ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟೆ – ಎಂದ ತಕ್ಷಣ 'ಬಿಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಸಂನ್ಯಾಸ ಸುಲಭ. (ನಮ್ಮ ಕೆಲ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಇಂತಹ 'ಸಂನ್ಯಾಸ'ವನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ) ಆದರೆ ಅದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಯಶೋಧರ ಚಿಂತೆ, ಕಳವಳದಿಂದ ತಾಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು, 'ನಿನ್ನೆ ರಾತ್ರಿ ತನಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸಿನ ರೂಪವಾಗಿ ತನ್ನ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿ ಅದನ್ನು 'ದುಃಸ್ವಪ್ನ'ವೆಂದು ತಿಪ್ಪೆ ಸಾರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದುಃಸ್ವಪ್ನದ ಫಲ ನೀಗಲು 'ದಾವಣೆಗುರಿ' ಬಲಿಕೊಡುವುದೇ ಪರಿಹಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ರೂಢಿಬದ್ಧ ಸಮಾಜ ಇದನ್ನೇ 'ವಿವೇಕದ ಮಾರ್ಗ'ವೆಂದು ದಿನ ಬೆಳಗಾದರೆ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದೆ.' ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲದ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗ' ಇದು. ಮಗ ಕನಸಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಕೇತಿಕ'ವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆ, ತಳಮಳ, ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ತಾಯಿ 'ಸಂಕೇತ'ವನ್ನೇ ವಾಚ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾರ್ಥ

ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳಿದಳು. ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳ ತಾಯಿ ಮಗನ ತಳಮಳವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರೂಢಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲೇ ನೋಡುವ ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಲ್ಲಿ 'ಮಗ'ನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಬದಲು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳು ಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು – ಎನ್ನುವುದು ಈ 'ಹಿಂಸಾ ತಾಯಿ'ಯ ಕ್ರೂರ ವಿನೋದ.

ಜನ್ನನು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (ವಸಂತ ವರ್ಣನೆ), ದೈವತ್ವದಲ್ಲಿ (ಮಾರಿಯಲ್ಲಿ), ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ – ತಾಯ್ತನದ ವೈಭವೀಕೃತ ಪ್ರೇಮ, ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಹಿಂಸಾ ತಾಯಿಯ ಕ್ರೂರ ವಿನೋದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಶೋಧರ ನರಳ'ಬೇಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜನ್ನ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. 'ಧರ್ಮ' ಎಂದರೆ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯು, 'ಯಶೋಧರ'ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೇ ತಿಳಿದು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಉನ್ನತಿ'ಗೆ ದಾರಿ ಮತ್ತು ಇದೇ ನಿರ್ಮಲ ಧರ್ಮ.

ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ – ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ 'ಧರ್ಮ'ಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು, ಅದು ಸಮಾಜದ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ, ತೋರಿಕೆಯ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಕೂಡ.

ಯಶೋಧರನಿಗೆ ತಾಯಿಯ ಒತ್ತಾಯ. ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ಒತ್ತಾಯ. 'ಪೂಜೆಯೊಳೆಂದಿನ ಪರಿತಪ್ಪೆ, ದೇವಿ ತಪ್ಪದೆ ಮಾಣಳ್' – 'ತಡವಾದಪ್ಪುದು ಪೌರರ್ ಕುಡವೇಳ್ಪುದು – ಫಲವು ಜೀವರಾಶಿಯ ಬಲಿಯನ್' – ತಾಯಿಯ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಲಾರದೆ ಯಶೋಧರ; ಪ್ರಜೆಗಳ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ, ಅವರ ನಂಬುಗೆಯ ಒತ್ತಾಯ ಮಾರಿದತ್ತನಿಗೆ – 'ಧರ್ಮ' ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ತೊಡಕಾಗಿ, ಮೀರಲಾರದ 'ಆಜ್ಞೆ'ಯಾಗಿ, ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರಾಜನಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಸಮೂಹ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾರಿದತ್ತನಿಂದಲೂ ಪ್ರಜೆಗಳು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಇದು ಸಮಾಜದ ದುರಂತ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ದುರಂತವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ ಬದಲಾವಣೆ, ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. 'ಉದ್ಧಾರದ ದಾರಿ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನೇ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನೇ 'ಉದ್ಧಾರ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ, ಜೀವಮುಖೀ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅದು ಸಂಶಯದಲ್ಲೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಮೃತ, ಜೀವವಿರೋಧಿ ದಾರಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಯಶೋಧರ ಬಲಿಕೊಡಲು ಒಪ್ಪದಿರುವುದು 'ಭಾವನಾ ಹಿಂಸೆ'ಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ; ಆತ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಆಚರಣೆಯನ್ನು. ಯಶೋಧರ ತಾಯಿಗೆ ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು, 'ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗದೆ' ಇರುವುದು – ಅವನ ವಿವೇಚನೆ ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರಿದತ್ತ ಇದನ್ನೇ ಮೀರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಶೋಧರ ಸೋತಿರುವಲ್ಲಿ ಮಾರಿದತ್ತ ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಯಶೋಧರನಲ್ಲಿ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ, ಕಳವಳ ಅಭಯರುಚಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಯಶೋಧರನನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾನೆ, ಅಭಯರುಚಿ. 'ಧರ್ಮ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಜೀವದಯೆಯೇ ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ಅದು ಜಿನಧರ್ಮ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲ) 'ಆ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ರಾಜ್ಯವಾಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಇಂದಿನ ನಾಗರಿಕ ಬದುಕು – ಅಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆ, ಯಾಂತ್ರೀಕರಣದ ಎರವಲು, ಸಂಪತ್ತುಗಳ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ; ಶೋಷಕ – ಉತ್ಪಾದಕ – ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆಯೇ?

ಜನ್ನ ಈಗ ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತಿನ ಕಾಮವ್ಯಾಪಾರದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಅಭಯಮತಿ – ತನ್ನನ್ನು 'ಯಶೋಧರ'ನಾಗಿ ನೋಡಿದಂತೆ, ಹಲವು ಪ್ರಾಣಿಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಮೃಗೀಯ ವರ್ತನೆ, ಕಾಮ–ಕ್ರೌರ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಆಡಿನ ಬಸಿರೊಳ್ ಪೊಂತಿನ ರೂಪಿಂ ಬಳೆದು ಬಳಿಕೆ ಮದನೋನ್ಮತ್ತಂ, – ಬೆದೆಯಾದ ತಾಯ ನೇರಿಪುದು ಸೊರ್ಕಿದ ಗೂಳಿ ತಾಯನೇರಿತ್ತೆಂಬಂದಂದೆ" – ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜತೆಯಲ್ಲೇ ಅಡಗಿರುವ 'ಕಾಮ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳ ಹಿಂಸೆ'ಯನ್ನು ಎದೆ ನಡುಗುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನವ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು; ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮೂಲಕವೇ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ತಿಳಿದ ನಾವು ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಓದಬೇಕಿದೆ. (ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ 'ಭೂಮಿಗೀತ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ – ನಮಗೆ ಹೊಸದು ಅನ್ನಿಸಿದೆ)

ಸೊಫೋಕ್ಲೀಸ್‌ನ 'ಈಡಿಪಸ್'ನ ದಾರುಣ ಅನುಭವ, ಕಾಮೂನ 'Fall' ಕೃತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕ್ಷುದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥಹೀನತೆ, ನಿಷ್ಫಲತೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಬಿಡುವ – 'ದರ್ಶನ'ಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ; ಜೀವಪರವಾದ 'ದರ್ಶನ'ದ ಕಡೆಗೆ ಜನ್ನ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿ 'ಯಂತ್ರ ನಗರಿಕತೆ'ಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಂಗ್ಲ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಗಲಿ, ರೈಲಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದುರಾಸೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ – ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜನ್ನ ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಲುಪಿಲ್ಲ; ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿನ 'ಕಾಮ-ಕ್ರೌರ್ಯ'ಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ನಾಗರಿಕ ಬದುಕಿನ ಅಸಮಾನತೆ, ತೋರಿಕೆಯ 'ಧರ್ಮ', ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣದೆ ಇರುವ - ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ' ಆಚರಣೆ, ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ, ಜೀವಪರವಾದ ವಿಕಾಸದ ದಾರಿಯನ್ನು 'ಅಭಯರುಚಿ'ಯ ಮೂಲಕ ಜನ್ನ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಮಾನವಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸವೆಂದರೆ, ಮೃಗತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಹಿಂತೆರಳವುದಲ್ಲ. ಸಧ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ 'ನಿರ್ಮಲ ಧರ್ಮ'ದೆಡೆಗೆ ಸಾಗಬೇಕಿದೆ. ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ, ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯವನ್ನು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜನ್ನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಲೋಕದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ - (ಸಂ) ಪ್ರೊ. ಸಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ - ೨೦೦೭

೨. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಗೋರ್ಕಿ - ಲೇಖನ - ಡಾ|| ಜಿ. ಭಾಸ್ಕರಮಯ್ಯ

೩. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಬಗ್ಗೆ ಲೆನಿನ್ - ಲೇಖನ - ಡಾ|| ಜಿ. ಭಾಸ್ಕರಮಯ್ಯ

೪. ದೊರೆ ಈಡಿಪಸ್ ಮತ್ತು ಅಂತಿಗೊನೆ - ಅನು : ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯೭೪

□□□

ಹೊಸನಾಡಿನ ಹರಿಕಾರ – ಎಂ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ

– ಎಚ್.ಕೆ. ವೆಂಕಟೇಶ

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್–ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ದಟ್ಟಪ್ರಭಾವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಈ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸರೂಪು ನೀಡಿದ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ತರಬೇಕೆಂಬುದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ. "ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಸಮಾಜವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವಿರಬೇಕು. ಉಪನಿಷತ್ತು, ಗೀತೆ, ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಸಮಾಜವಾದದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಲೇಖಕರಾದ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಅನಕೃ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಉಳಿದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ."[೧] ಈ ಮಾತೂ ಮುಖ್ಯ: "ಬಡಬಗ್ಗರ ಕುರಿತ ಏರು ದನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಕಾಯ ಜೀವನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿರುವುದೇ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ."[೨] ಸಾಹಿತಿ–ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. "…. ಸಾಹಿತಿ ಜನತೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಿರಬೇಕು, ತನ್ನ ಬಾಳಿನಿಂದ. ಭಾವನೆಯಿಂದ. ವಿಚಾರದಿಂದ ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸತ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯ."[೩] ಹೀಗೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಕಾಳಜಿ ಹೊಂದಿತ್ತು.

ನವೋದಯ–ನವ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಮಾನವನ ಕಲ್ಪನೆ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರತೀಕ. "ಸಮಷ್ಟಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಮೂಲನೆಲೆಯಾದ ಈ ಏಕೀಕೃತ ಸ್ಥಿತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮೂಲತಃ ನವೋದಯದ್ದಾದರೂ, ಅದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಡಿಗರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ

---

೧. ಉದ್ಧೃತ; ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, 'ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮನುಷ್ಯನ ಕಲ್ಪನೆ'. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (ಸಂ.ಬ. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ) ೧೯೯೩, ಪು. ೧೮೮–೧೮೯

೨. ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, 'ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮನುಷ್ಯನ ಕಲ್ಪನೆ', ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (ಸಂ.ಬ. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ) ೧೯೯೩, ಪು. ೧೯೪

೩. ಲಿಂಗರಾಜ ಬೆಳಕೆರೆ, 'ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, (ಸಂ.ಬ. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ) ೧೯೯೩, ಪು. ೩೦೮

ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಏಕೀಕೃತ ಸ್ಥಿತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದೇ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಪ್ರಧಾನ. ಅಡಿಗಕೇಂದ್ರಿತ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ರೂಪುಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತು ಕೊಂಚ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು"[೪] ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನವೋದಯ–ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಭಿನ್ನ ನಡಿಗೆ ಇದೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದ ತುಡಿತ ಸಮಾಜ–ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧಿಸುವುದು. ನವ್ಯ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯದು. ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜ ಅಸಹ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ಹದಗೆಟ್ಟಿರುವಾಗ ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಆದರೆ ಇಡೀ ನವ್ಯಕಾವ್ಯವೇ ಹೀಗಿತ್ತು ಎಂದಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಸಮಾಜವಾದದ ಮೌಲ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ತಮ್ಮತನ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹಲವು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜದ ಅಂತರಂಗ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜದ ಅಂತರಂಗ–ಬಹಿರಂಗದೊಡನೆ ಕೆಲವರಾದರೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಅಡಿಗರ ಆರಂಭ ಕಾವ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗೇ ಇದೆ. 'ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ದರ್ಶನ ಇಂಥ ಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವವನ್ನೇ ಹೇಳುವಂಥದ್ದು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಈ ಕವನಗಳು ಸಮಾಜ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸ್ಥೂಲ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು', 'ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಜಾತಿ', 'ಸುಲಿಗೆಯೆಂಬ ಯಾಗ'ದಂಥ ತೀವ್ರ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ"[೫] ಎನ್ನುವ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಮುಂದುವರಿದು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನತೆಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಯಿತು. ಆದರೆ 'ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ'ಯಿಂದಾಚೆಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಎಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಸಮಗ್ರ, ಸಾವಯವ ಹುಡುಕಾಟದ ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ, ಅಂತರ್ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ

೪. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ೨೦೦೨, ಪು. ೩೧೨

೫. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ೨೦೦೨, ಪು. ೩೧೬-೧೭

ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಗಳಾದವು. 'ಚಂಡೆಮದ್ದಳೆ', 'ಭೂಮಿಗೀತ', 'ವರ್ಧಮಾನ' ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು."[೬]

ಮೊಗೇರಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು 'ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿದ ಕವಿ'. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ 'ಭಾವತರಂಗ', 'ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು' ಸಂಕಲನಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡವು. ೧೯೫೦ ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನ ಮಾಡ್ರನಿಸಂ (ನವ್ಯ) ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ತಮ್ಮದೇ ಇರವು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ತುಡಿತಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಛಾಪು ಮೂಡಿಸಿದರು. 'ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ', 'ಚಂಡೆ ಮದ್ದಳೆ', 'ಭೂಮಿಗೀತ', 'ವರ್ಧಮಾನ', 'ಬತ್ತಲಾರದ ಗಂಗೆ', 'ಇದನ್ನು ಬಯಸಿರಲಿಲ್ಲ', 'ಮೂಲಕ ಮಹಾಶಯರು', 'ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮುಖ', 'ಸುವರ್ಣ ಪುತ್ಥಳಿ'–ಇವರ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲನಗಳು.

"ಕವಿಯ ಅನುಭವದ ಒಂದು ಗೆರೆ, ತಂತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಗೆರೆ ಇವೆರಡೂ ಸೇರುವ ಕಡೆ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಗೆರೆಗಳು ದೂರದೂರವಾಗಿ, ಆದರೂ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರುವ ಸೂಚನೆ 'ಭಾವತರಂಗ'ದ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ."[೭] ೧೯೩೧ ರಿಂದ ೧೯೪೬ ರವರೆಗೆ ರಚಿತವಾದ ಕವನಗಳುಳ್ಳ 'ಭಾವತರಂಗ' ೧೯೪೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಈ ಸಂಕಲನದ 'ಮಂದರದಿ ಮಿಡಿಯುತಿದೆ!' ಕವನ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಕೂಳುಕೂಳೆಂದೊರಲಿ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲಿ
ಬಾಳುವೆಯು ಕುದಿಯುತಿರೆ ನೊಂದು, ಬೆಂದು, ಮೃತ್ಯು
ವಾಲಯಕಕಾಲದಲಿ ತೆರಳೆ ಕಂಡು"

(ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ ಸಮಗ್ರಕಾವ್ಯ, ಮಂದರದಿ ಮಿಡಿಯುತಿದೆ, ಪು. ೨೧)

ಭೂದೇವಿ, ಭಾರತಮಾತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರುಗುವ ಕವಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ನೋವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಡಿಗರ 'ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು' ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. "ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಕಡೆ ಬೆಟ್ಟು ತೋರಿಸುತ್ತ, ಸಮಾಜವಾದದ ಕನಸನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು."[೮] ಈ ಸಂಕಲನದ

೬. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ೨೦೦೨, ಪು. ೩೧೯

೭. ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ, ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ, ೧೯೭೫, ಪು. ೫

೮. ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ, 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ', ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ (ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ) ೧೯೭೭, ಪು. ೭೩

ಹಲವು ಕವನಗಳು ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. 'ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು', 'ನಾವೆಲ್ಲರು ಒಂದೇ ಜಾತಿ', 'ನಮ್ಮ ಹೊಲವಿದು ನಿಜವು' 'ನಮ್ಮ ಮನೋರಥ' ಮತ್ತು 'ನಾವು ನರರು' ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅಡಿಗರು ತಮ್ಮ ಭಾವದ ಹಾಸಿಗೆ ಜನರ ಜೀವನದ ಹೊಕ್ಕು ಸೇರಲು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ."[೯]

'ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು' ಹೊಸ ನಾಡೊಂದನು ರಸದ ಬೀಡೊಂದನು' ಎಂಬ ಉತ್ಸಾಹದ ಬುಗ್ಗೆಗಳು ಯುವಕರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೆ ಅಳಿಸಿ ಸಮಸುಖದುಃಖದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹೆಬ್ಬಯಕೆ ಇವರದು.

"ಇಂದು ಬಾಳಿದು ಕ್ರೂರ ಕಾಳಗವು; ಹೊಟ್ಟೆಯೇ
ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ ನರನ ಜೀವಿತಕೆ;
ಅನ್ನದನ್ಯಾಯದಾವಾಗ್ನಿಯಲಿ ಕರಗುತಿದೆ
ನರತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರೀತಿ, ದಿವದ ಬಯಕೆ!"
(ಗೋ.ಅ.ಸ.ಕಾ.,ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು ಪು. ೬೭–೬೮)

'ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಭೂತವನಭೂತವೆನಿಸಲುಬಹುದು'–ದುಃಸ್ಥಿತಿಯ ನಡುವೆಯೂ ಚಿಗುರುವ ಆಶಾವಾದಿ ನಿಲುವು ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದೆ.

"ಭಾವತೀವ್ರತೆ ಅಡಿಗರ ಕವಿಜೀವನದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣಕೊಟ್ಟಿದೆ."[೧೦] ಇದು ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಸಮಾಜದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿ. 'ನಮ್ಮ ಮನೋರಥ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಿದೆ.

'ಹಸಿವೆ ಬೆಂಕಿಯಲಿ ನರತೆ ಸುಟ್ಟು ಬರಿ
ಬೂದಿಯಾಗುವಂಥ
ನೂರು ಜನರ ದಣಿವಿಂದಲೊಬ್ಬ ತಣಿ
ವಂಥ ಈ ದುರಂತ" (ಗೋ.ಅ.ಸ.ಕಾ., ನಮ್ಮ ಮನೋರಥ, ಪು.೭೭)

"ಕೊನೆಗಾಣಲಿಲ್ಲ; ಯುಗಯುಗ ಕಳೆದರೂ
ಅನ್ನದೊಂದು ಭಯವು" (ಅದೇ)

ಅನ್ನದ ಹಸಿವು, ಬಡತನದ ಕಾಳರಾತ್ರಿ ಬಡವರನ್ನು ತಿಂದರೂ ಸಿರಿವಂತರ ಶೋಷಣೆ ನಿರಂತರವಾಗಿರುವುದು ಕವಿಯ ಕೆಂಗಣ್ಣಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜದ ಬಡವರು–ಸಿರಿವಂತರ ನಡುವಣ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕವನ 'ನೊಂದನುಡಿ'.

---

೯. ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ, ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ, ೧೯೭೫, ಪು. ೧೩
೧೦. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ, ೧೯೯೬, ಪು. ೪೭

"ಒಂದು ಕಡೆ ಬಡತನದ ಘೋರಾಗ್ನಿ ಕುಂಡವಿದೆ
ಮುಂದುವರಿವರ ಸುಟ್ಟು ಸೂರೆಗೊಳಲು;
ಒಂದು ಕಡೆಯಲಿ ದಾಸ್ಯದುರ್ಲಲಿತ ಲಾಸ್ಯವಿದೆ
ಮಂದಿಗಳ ಮನುಜತೆಯ ಮರೆಗೊಳಿಸಲು"

(ಗೋ.ಅ.ಸ.ಕಾ., ನೊಂದನುಡಿ, ಪು. ೮೯)

ಉಳ್ಳವ-ಇಲ್ಲದವರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತ. ಒಬ್ಬರದು ಯುಗಯುಗಳಿಂದಲೂ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಆ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳಿರುವ ಬೀಭತ್ಸತೆ.

ಅಡಿಗರ 'ಇದು ಮೊದಲು' ಬಡತನದ ಸಮಗ್ರ ವಿಷಯ ವಸ್ತು ಹೊಂದಿದ ಕವಿತೆ ಬಡತನ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಡಿಗರು ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿರುವುದಿಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ :

"ಹಸಿದಿಹುದು ಹೊಟ್ಟೆ; ಕೊಡು ಅನ್ನವನು. ನನ್ನ ತನು
ಕೋಡುತಿದೆ ಚಳಿಗೆ; ಕೊಡು ಬಟ್ಟೆಗಳನು.
ಗಾಳಿಬೆಳಕಿನ ಗೋರಿಯಲ್ಲಿ ಹೂತಿರುವೆನಿದೊ;
ಕೊಡು ನನಗೆ ಸುವಿಶಾಲ ವಸತಿಗಳನು.
ಇದು ಮೊದಲು ಆ ಮೇಲೆ ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ"

(ಗೋ.ಅ.ಸ.ಕಾ., ಇದು ಮೊದಲು, ಪು. ೧೦೪)

ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಬೇಯುವವರಿಗೆ ಮೊದಲು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಿರುವುದು ಆಹಾರ, ವಸ್ತ್ರ, ವಸತಿ. ಮೊದಲು ಇದು; ಉಳಿದುದೇನಿದ್ದರೂ ಅನಂತರದ್ದು. ಇಡೀ ಕವಿತೆ ಬಡತನದ, ಬಡವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. "ಶೋಷಿತರ ಪರ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಬೆಳೆಸುವ, ಅವರಿಗಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ, ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ವಿಚಾರಗಳ ಪದ್ಯ-ಗದ್ಯರೂಪಗಳು. ನೀತಿಯುತವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಮೌಲಿಕವಾದುವು, ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದಂಥವು"[೧೧] ಎಂಬ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

"ಮೊನ್ನೆ ಗೋತಾ ಹೊಡೆದನಲ್ಲ ಆ ಬಡಪಾಯಿ
ಛತ್ರದ ಚರಂಡಿ ಬಳಿ ಹರಕು ಚಿಂದಿಯ ಕೆಳಗೆ
"ಹಂಸತೂಲಿಕೆಯ ಹಾಸಿಗೆ, ಗುಲಾಬಿಯ ದಿಂಬು,
ಕರ್ಪೂರ ಸುಂದರಿಯ ಕೂರ್ಪು, ಮಲ್ಲಿಗೆ ಕಂಪು,
ಓ ಕನಸಿನಿಂಪು?"
ಮಲಗಿದಾತನ ಬಂದು ಮಾತಾಡಿಸಿತ್ತು ನೊಣ;
ಕುಶಲ ಕೇಳಿತ್ತು ಕಟ್ಟಿರುವೆ ಗುಂಪು"

(ಗೋ.ಅ.ಸ.ಕಾ., ಹಿಮಗಿರಿಯ ಕಂದರ, ಪು. ೨೨೬)

---

೧೧. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ, ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮುಖ-ಮುನ್ನುಡಿ, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ ಸಮಗ್ರಕಾವ್ಯ, ೨೦೦೦, ಪು. ೬೦೫

'ಹಿಮಗಿರಿ ಕಂದರ'ದ ಈ ಸಾಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಅಸಹಾಯಕ ಬದುಕಿಗೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. "ಬೆನ್ನಿಗಂಟಿದ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊಟ್ಟೆಗಂಟಿದ ತಲೆ'ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ

"ಅಯ್ಯೋ ಸ್ವಾಮಿ, ಅನಾಥ! ಕೊಡಿ ಮೂರು ಕಾಸ;
ಸುಡಬೇಕು; ಬಡಪಾಯಿ! ನೀಡಿಧರ್ಮ" (ಅದೇ)

ಎಂದು ಅಂಗಲಾಚುವುದು.

"ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ಅವಳು ಮುಗುವ ಬಾವಿಗೆ ನೂಕಿ
ಹಾರಿದಳನಾಥೆ ಈ ಜನ್ಮ ರೋಸಿ" (ಅದೇ, ಪು. ೨೨೮)

"ಅಡಿಗರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಕುಂದು ಕೊರತೆ ದೋಷಗಳನ್ನು ಸಂಭಾವ್ಯವೆನ್ನಿಸುವ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸರಲ ಮಾಡದೆ, ನಾಟಕೀಯವಾಗಿಯೋ, ಭಾವಮಯವಾಗಿಯೋ ಬರೆಯುವುದು"[೧೨] ಎಂಬ ಪಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್ ಅವರ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯ. 'ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ಕತ್ತುಕತ್ತನು ಸುತ್ತಿ ಬಿಗಿದು ರ್ಝುಣಝುಣಿಸಿತ್ತು ಹನುಮಂತಬಾಲದಂತುದ್ದ ಸರಪಣಿ (ಗೊಂದಲಪುರ) – ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಡಿಗರು ಸಮಾಜದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದು ಪ್ರಖರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟರ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದುಚಿತ : "ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವೇದಿಕೆಯಿಂದ ನಾನು ಮಾತನಾಡುವುದಿತ್ತು. ಮಾತಿನ ಅನಂತರ ಚರ್ಚೆ ಶುರುವಾಯಿತು. ಒಬ್ಬ ಯುವಕ, ಅಡಿಗರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಹೊರಟ. ಅವರ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏರುಪೇರುಗಳಿಗೆ, ಬದುಕಿನ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ನೋವು ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿ ಎನ್ನಲುಬಾರದು ಎಂದ. ತಾನಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ ಎನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಚಕಿತನಾದೆ. ಆತ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಬಂಡಾಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕವನಗಳನ್ನು ಅಡಿಗರು ಕೆಲವು ದಶಕಗಳ ಮುಂಚೆಯೇ ಬರೆದದ್ದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದೀತು. 'ಸುಲಿಗೆಯೆಂಬ ಯಾಗ', 'ಇದು ಮೊದಲು', 'ಸಮಾಜಭೈರವ', 'ನಾವೆಲ್ಲರು ಒಂದೆ ಜಾತಿ'ಯಂಥ ಆವೇಶಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕವನಗಳನ್ನು ಅಂದಿನ ಯಾವ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕವಿಯಾಗಲೀ ಇಂದಿನ ಯಾವ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಯಾಗಲೀ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಆ ಲೇಬಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಹಣೆಯೊಡ್ಡದೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಬಲ ಹಿಡಿದೇ ಅಡಿಗರು ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದರು...... ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಕಾಲದ ತುರ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕ ಹೊರಟ ತತ್ಕಾಲೀನ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ಸರ್ವಕಾಲೀನವಾದ ಆಶಯದ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ

---

೧೨. ಪಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್. ಸಮಗ್ರಕಾವ್ಯ–ಮುನ್ನುಡಿ, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ ಸಮಗ್ರಕಾವ್ಯ, ೨೦೦೦, ಪು. ೬೨೬

ಬಳಸುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಗುಣದ ಕಾವ್ಯ."[೧೩] ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸತ್ಯತೆ ಇದೆ. 'ಬಲ್ಲಿದರನ್ನೊತ್ತಿ ತುಳಿದು ಬಡವಗೆ ಕೈಕೊಟ್ಟರು', 'ಬಡತನದ ಭೂತಕಾಗಿ?', 'ಒಳತೋಟಿ', 'ನಾವು ನರರು', 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೀತ', 'ಕಲ್ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಿ', 'ರಾಜ್ಯ ಬಂದರೇನು?', 'ಇಂಡಿಯನ್ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್', 'ಇಂದು ನಮ್ಮೀ ಪಾಡು–೧,೨,೩', 'ಮನೆಯಿಲ್ಲದವರು', 'ಮೂಲಕ ಮಹಾಶಯರು', 'ಹಳೆಯ ದೇವರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸತ್ತು', 'ಆದರ್ಶವಾದ', 'ಪಲಾಯನ ಸೂಕ್ತ', 'ಭೃತ್ಯಸ್ಯ ಭೃತ್ಯ', 'ಮನುಷ್ಯ–ರಾಕ್ಷಸ–ದೇವ' ಈ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕಾಂಶ ತುಂಬಿದೆ. ಅಡಿಗರು ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಮೇರುಶಿಖರವಾದರೂ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತುಡಿತ ಇರುವ ಕವಿತೆಗಳಿಂದ ನಮಗಿಂದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

---

೧೩. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮುಖ – ಮುನ್ನುಡಿ, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ, ಸಮಗ್ರಕಾವ್ಯ, ೨೦೦೦, ಪು – ೬೦೩–೬೦೪.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು

೧. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್	ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೦೨
೨. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ (ಸಂ)	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩
೩. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ (ಸಂ)	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩
೪. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ	ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೬ (ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿ –೧೯೯೩)
೫. ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ	ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ, ಸುಮತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೫
೬. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ (ಸಂ)	ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭
೭. ಎಂ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ	ಅಡಿಗರ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

□□□

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣಕಾರಿಕೆ
ಮತ್ತು
ಕನ್ನಡದ ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ

– ಯಲ್ಲಾಪುರ ಕೃಷ್ಣ ಶರ್ಮಾ

ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣಕಾರಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ –

ಯತ್ರಾರ್ಥಃ ಶಬ್ದೋ ವಾ ತಮರ್ಥಮುಪಸರ್ಜನೀಕೃತಸ್ವಾರ್ಥೌ ॥
ವ್ಯಂಕ್ತಃ ಕಾವ್ಯವಿಶೇಷಃ ಸ ಧ್ವನಿರಿತಿ ಸೂರಿಭಿಃ ಕಥಿತಃ ॥

– ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕಃ

ಇದಕ್ಕೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀಗಿದೆ :

ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ
ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಮರ್ಥದೆ ದೂಷ್ಯಂ ।
ನೆನೆವುದಿದನಿಂತು ಕಮಲದೊ
ಳನಿಮಿಷಯುಗಮೊಪ್ಪಿ ತೋರ್ಪುದಿಂತಿದು ಚೋದ್ಯಂ ॥

– ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ೩–೨೦೯

ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ, ಶಬ್ದ, ಧ್ವನಿಯೆಂಬೀ ಮೂರು ಪದಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ "ಅರ್ಥಃ ತಮರ್ಥಂ ವ್ಯನಕ್ತಿ" ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೂ "ಕಾವ್ಯವಿಶೇಷಃ ಧ್ವನಿಃ" ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೂ ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ–ಕಂದದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. "ಯತ್ರಾರ್ಥಃ ತಮರ್ಥಂ ವ್ಯನಕ್ತಿ" ಎಂಬುದು ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೇ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತುಂಬಾ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುವಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯವು ಧ್ವನಿ, ಧ್ವನಿಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣ. ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದ ಧ್ವನಿಯ ಉಗಮಕ್ಕಿಂತ ಕೊಂಚ ಹಿಂದಿನವನಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯನು ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಅನುಯಾಯಿ. ಕಾವ್ಯವಿಶೇಷಃ ಧ್ವನಿಃ ಎಂಬೀ ಮಾತು ಅವನಿಗೆ ರುಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅವನು "ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ" ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ. ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದು

ಹೊಸದಾದ ಕಾವ್ಯವಿಶೇಷವೇನಲ್ಲ. ನಾವು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗುವ ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲ; ಅಂದರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವವೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. "ಅರ್ಥಃ ತಮರ್ಥಂ ವ್ಯನಕ್ತಿ" ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥವೂ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶದ ಬಗೆಗೆ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ – " ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಂ, ಅರ್ಥದೆ(ಯೆನೆ) ದೂಷ್ಯಂ" ಎಂದು. ಅರ್ಥವು ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಧ್ವನಿಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಆಶಯ.

ನ ಸೋಽಸ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯೋ ಲೋಕೇ ಯಃ ಶಬ್ದಾನುಗಮಾದೃತೇ ।
ಅನುವಿದ್ಧಮಿವ ಜ್ಞಾನಂ ಸರ್ವಂ ಶಬ್ದೇನ ಭಾಸತೇ ॥

– ವಾಕ್ಯಪದೀಯ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ೧೨೩

(ವಿದ್ವಾನ್ ಎನ್ ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮಾ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಪುಟ – ೬೦)

"ಶಬ್ದ ಅರ್ಥ ಜ್ಞಾನ (ನುಡಿ ತಿರುಳು ಅರಿವು) ಇವು ಮೂರೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ತೋರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಒಂದನ್ನುಳಿದು ಇನ್ನೊಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯಪದೀಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಂ–ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಪದಾರ್ಥಗಳಾದುದರಿಂದ ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಂ – ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ "ಅರ್ಥದೆಯಲ್ತು" ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪುನಃ ಅರ್ಥದೆಯೆನೆ ದೂಷ್ಯಂ – ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಂಠತಃ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. "ಶಬ್ದಃ ತಮರ್ಥಂ ವ್ಯನಕ್ತಿ" ಎಂಬುದು ಸಮ್ಮತವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಮೌನವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೧. ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗುವ ಅರ್ಥ.
೨. ಶಬ್ದದಿಂದ ಅರ್ಥವು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಾಂತರ ಧ್ವನಿಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ದೂಷ್ಯ.
೩. ಧ್ವನಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಹ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.
೪. ಕಮಲದೊಳನಿಮಿಷಯುಗಂ – ಎಂಬಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎಂದು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಶೇಷದ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ನಿಯಾಮಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಿಶೇಷರೂಪದ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ – ಕಂದವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಧ್ವನ್ಯಾಲಂಕಾರದ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆ

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ (೧೯೪೦-೧೯೯೦) ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯರಾದ, ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ದಿಗ್ಗಜರಾದ, ವಿದ್ವತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಗೆ ಮೈಲುಗಲ್ಲುಗಳೆನಿಸಿದ ಗ್ರಂಥರತ್ನಗಳನ್ನು ನಾಡಿಗೆ ನೀಡಿದ, ಕನ್ನಡದ ಓರಿಮೆಗರಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಾನೆತ್ತರಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ, ಪೂಜ್ಯರಾದ ಕನ್ನಡದ ನಾಡೋಜರು ಕೆಲವರು ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ – ಕಂದದಲ್ಲಿ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ "ಧ್ವನಿ" ಎಂಬ ಒಂದು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಕಂದದ ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಡವಟ್ಟಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆಂಬ ಅಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಆ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಮಿಸಿ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಮೂರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಾನು ನಿರೂಪಿಸಲಿರುವ ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಾವಿಕ ಧ್ವನಿ ಇವೆರಡನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ತಾನು ನಿರೂಪಿಸಲಿರುವ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಭಾವಿಕ ಧ್ವನಿಗಳು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವಿಕವು ಕಾವ್ಯಶೋಭಾಕರವೆನಿಸುವ, ಪ್ರಬಂಧ ವ್ಯಾಪಿಯಾದ, ಕವಿಯ ಭಾವರೂಪದ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಆಶಯ. ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಹತ್ತು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗುವ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕಾವ್ಯತತ್ವವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮುಗಿದೊಡನೆ ಗ್ರಂಥಸಮಾಪ್ತಿಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಭಾವಿಕ ಧ್ವನಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಒಂದೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ – ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಷ್ಟೇ.

ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಲಂಕಾರ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿದಾಗ ಆ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೊಂದು ಲಕ್ಷಣ, ಒಂದು ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. "ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಂ, ಅರ್ಥದೆ ದೂಷ್ಯಂ" ಎಂಬೀ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರದ ಕ್ಷಣವೆಂದು ಗೃಹೀತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಆಲಂಕಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವೊಂದು ಈ ರೀತಿ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದುದು ಇನ್ನೆಲ್ಲಾದರೂ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆಯೇ? ಎಲ್ಲಾ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತೋರಬೇಕು. ಧ್ವನ್ಯಾಲಂಕಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆಯೇ? "ಅರ್ಥದೆ ದೂಷ್ಯಂ" ಎಂದರೇನು? ಕಮಲದೊಳನಿಮಿಷಯುಗಂ – ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಬಾಧಿತಃ ಅತ ಏವ ದೂಷ್ಯ – ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಬಾಧೆಯು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಭೂಷಣವೇ ಹೊರತು ದೂಷಣವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಬಾಧೆ ಎದುರಾದಾಗ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಅನುಮತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಈ ಬಗೆಯ

ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಬಾಧೆಯು ದೂಷ್ಯವೆಂದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೆಲ್ಲಾದರೂ ಹೇಳಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯೇ? ಕಮಲದೊಳನಿಮಿಷಯುಗಂ – ಎಂಬುದು ಧ್ವನ್ಯಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದಾಗ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಪ್ರಭೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧ್ವನ್ಯಾಲಂಕಾರದ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದಾಗ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಪ್ರಭೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರದಲ್ಲೇ ಸೇರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಗಕಾರನಿಗೆ ಧ್ವನಿಯ ಪರಿಚಯವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅವನು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವಗೊಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯಿಸು ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತೋರು" ಎಂಬಂತಹ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರವಾದದ ವದತೋ ವ್ಯಾಘಾತವಲ್ಲವೇ?

ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ಧ್ವನಿಯ ಉಗಮವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅವನು ಧ್ವನಿ ಲಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜ. ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕವು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಆಲಂಕಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಧ್ವನಿಯ ವ್ಯವಹಾರವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯೆಬುದಳಂಕಾರಂ ಕಂದವು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ – ಕಂದದ ವಕ್ತೃವು – "ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾನು ಬಲ್ಲೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವತಃ "ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಂ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಧ್ವನಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಂಡು–ಕೇಳಿ–ತಿಳಿದಿರದಿದ್ದರೆ "ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಂ ಅರ್ಥದೆ ಧೂಷ್ಯಂ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅಸಂಭವ. ಅರ್ಥಂ ಬುದ್ಧ್ವಾ ಶಬ್ದರಚನಾ–ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣಕಾರಿಕೆ ಅಥವಾ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಇನ್ನಾವುದೋ ವಾಕ್ಯದ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಅವನು ಹೊಂದಿರಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮ ಸುಮ್ಮನೆ ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಂ – ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಾದರೂ ಏನು? ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂವ್ವತ್ತನಾಲ್ಕೇ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದು ಧ್ವನ್ಯಾಲಂಕಾರವು ಮಾರ್ಗಕಾರನದಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹಿರಂಗ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಅವನ ಮೇಲಿನ ಗೌರವದಿಂದಾದರೂ ಮುಂದಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು – ನಾಗವರ್ಮ, ಉದಯಾದಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವರು – ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಯಾರೂ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಪಂಪನು ಹೇಳುವ "ಧ್ವನಿಯೆನಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರದ ಧ್ವನಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯೆನಿಸಿದ ಅಲಂಕಾರವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಆ ಪದ್ಯವು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಕ್ಕೊಂದು

ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ರನ್ನನ "ಪದಿನಾರಲ್ಲವಲಂಕ್ರಿಯಾರಚನೆ, ಮೂವತ್ತಾರು ನೇರ್ಪಟ್ಟವು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭರತನ ಕಾವ್ಯಭೂಷಣಗಳು, ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳು ಮೂವತ್ತಾರು ಎಂದರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಾರು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಧ್ವನ್ಯಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಧುನಿಕೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದು (ಮಾರ್ಗಕಾರನ ವಿವಕ್ಷೆಯಲ್ಲ).

ಶಬ್ದದ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸಂದಿಗ್ಧವೆನಿಸಿದಾಗ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಿಶೇಷ ರೂಪದ ಸಾಹಚರ್ಯವು ವಿಶೇಷಾರ್ಥಸ್ಮರಣೆಗೆ ನಿಯಾಮಕವೆಂದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ – ಎಂಬ ಕಂದದ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಂಟಾದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು ಧ್ವನಿ 'ಶಬ್ದ' ಅರ್ಥ–ಎಂಬೀ ಮೂರು ಪದಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಹೊರಟಾಗ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಕೈಗೆಟಕುವ ವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣಕಾರಿಕೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವೂ ಅರ್ಥ, ಶಬ್ದ, ಧ್ವನಿ–ಎಂಬೀ ಮೂರು ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ – ಇವೆರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಮಾತು ಧ್ವನಿ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನೇರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಮಾತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಇದರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಧ್ವನಿಲಕ್ಷಣಕಾರಿಕೆಯು ಥಟ್ಟನೆ ನೆನಪಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಕ್ಕೆಡೆಯಾಯಿತು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಧ್ವನ್ಯಲಂಕಾರವಾದವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಈ ಕಂದದ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಏನು? ಎಂಬುದು ಹೊರಬೀಳಬೇಕು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಆಶಯ. ನಾಡಿನ ಮಾನ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು "ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದಮರ್ಥದೆ ದೂಷ್ಯಂ" ಎಂಬೀ ಗಹನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಿದ್ದಾರೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ.

□□□

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣದ ಚಿತ್ರಣ

- ಶ್ರೀ ಬಿ.ವಿ. ಹಳೇಮನಿ

- ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ. ಶೈಲಜಾ

ಪೀಠಿಕೆ

ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥೈಸಲು ಹೊರಟರೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹೊರಟರೂ ಅದು 'ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರಬಹುದಾದ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊರಸೆಳೆದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಕುಲದ ವಿಜಯದ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷನ ಬಲವಿದೆ. ಚೇತನಮಯ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪುರುಷನ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲಾರಳು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪುರುಷನು ದುರ್ಬಲನು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯವರು ಈ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು :

> **"ಕಾಮನ ಗೆಲಿದನು ಬಸವ ನಿಮ್ಮ ದಯೆಯಿಂದ**
> **ಸೋಮಧರನ ಹಿಡತಪ್ಪೆಯ ಬಸವ ನಿಮ್ಮ ಕೃಪೆಯಿಂದ**
> **ನಾಮದಲಿ ಹೆಂಗೂಸೆಂಬ ಹೆಸರಾದಡೇನು?**
> **ಭಾವಿಸಲು ಗಂಡುರೂಪು ಬಸವ ನಿಮ್ಮ ದಯೆಯಿಂದ**
> **ಅತಿಕಾಮಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಂಗೆ ತೊಡರನಿಕ್ಕಿ**
> **ಎರಡರಿಯದೆ ಕೂಡಿದೆನು ಬಸವ ನಿಮ್ಮ ಕೃಪೆಯಿಂದ."**

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯವರು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ತಂದೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ನೋಡಿದರೆ ಹೆಂಗೂಸು. ಹೆಸರೂ ಸಹ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಗಂಡು ರೂಪವು ನನಗಿದೆ. ಬಸವ ನಿಮ್ಮ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಕಾಮನನ್ನು ಗೆದ್ದೆನು. ಅತಿ ಕಾಮಿಯಾದ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಭೇದ ಭಾವದಿಂದ ಸೇರಿದೆನು. ಅದು ಸಹ ನಿಮ್ಮ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ದಯೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾಳೆ :

"ಸಂಗದಿಂದಲ್ಲದೇ ಅಗ್ನಿ ಹುಟ್ಟದು
ಸಂಗದಿಂದಲ್ಲದೇ ಬೀಜ ಮೊಳೆಯದು
ಸಂಗದಿಂದಲ್ಲದೇ ದೇಹವಾಗದು,
ಸಂಗದಿಂದಲ್ಲದೇ ಸರ್ವಸುಖದೋರದು,
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ
ಅನುಭವ ಸಂಗದಿಂದಾನು ಪರಮ ಸುಖಿಯಾದೆನಯ್ಯಾ"

ಹೇ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ ಸಂಘರ್ಷವಿಲ್ಲದೇ ಬೆಂಕಿಯು ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಜ ನೀರು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣು ಇವುಗಳ ಸಂಗದಿಂದಲೇ ಮೊಳೆಯುವುದು. ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಸಂಗದಿಂದಲೇ ದೇಹ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಸಂಗವಿಲ್ಲದೇ ಉಪಾಯವು ಕಾಣಲು ಸಿಗಲಾರದು. ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತರ ಅನುಭವ ಸಂಗದಿಂದ ನಾನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಿಯಾದೆನು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೀಡಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಉನ್ನತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಲ್ಲಿ ಗೃಹಿಣಿಯಾದವಳ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ವಹಿಸಿ, ಮಗುವಿನ ಪಾಲನೆಪೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿಬಾಯಿಸಬಲ್ಲವಳೆಂದರೆ ಗೃಹಸ್ವಾಮಿನಿಯಾದ ಗೃಹಿಣಿ. ಆದರೆ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಸದಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನಳಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾತ್ರ ಈ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಬಲ್ಲಳು, ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುನ್ನಡೆಯು, ತನ್ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಗತಿಯ ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳ ಸತ್ವ ಅರಿತು ತನ್ನ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಸುಸಭ್ಯ ಹಾಗೂ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಅಭ್ಯುದಯದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಚ್ಯುತಳಾದರೆ ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆದರ್ಶ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕಾದುದು ಅತಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಥಟ್ಟನೆ ಹೊಳೆಯುವುದು 'ಶಿಕ್ಷಣ'. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸುಶಿಕ್ಷಿತಳಾದ ಸುಸಂಸ್ಕತ ಸ್ತ್ರೀ ಆದರ್ಶ ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ರೂವಾರಿಯಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಬಲ್ಲಳು.

ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಇಂದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹಿಂದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಋಷಿಮುನಿಗಳು, ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ವಚನಗಳು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದಲೂ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ :

ಎಂಬತ್ತನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಒಟ್ಟೆ ಮೂಜು ತತ್ತಿಯನಿಕ್ಕಿತ್ತ ಕಂಡೆ;
ಆನೆಯಾಡಹೋದಡೆ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕಾಡು ನುಂಗಿತ್ತ ಕಂಡೆ;
ನಾರಿಯಾಡಹೋದಡೆ ಒಂದು ಚಂದ್ರಮತಿಯ ಕಂಡೆನು;
ಪೃಥ್ವಮಂಡಲವನೊಂದು ನೊಣ ನುಂಗಿತ್ತ ಕಂಡೆನು!
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವ ಕಂಡವರುಳ್ಳಡೆ ಹೇಳಿರೇ.

ಎಂಬತ್ತನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಬಗೆಯ ದೇಹಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಮಾನವದೇಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಕಾರಣ ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಧ ಅಂಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ. ವಿಶ್ವ, ತೈಜಸ, ಪ್ರಾಜ್ಞ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆದ. ಅವನಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಭಾವ ತಲೆದೋರಿತು. 'ನಾನು ಮಾಡುವವ, ನಾನು ಅರಿಯುವವ, ನಾನು ಉಪಭೋಗಿಸುವವ' ಎಂದು ಅಹಂಕರಿಸಿದ. ಬಳಿಕ, ಶ್ರೀ ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಯಿತು. ಅದು 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ'. ಅದು ಅಹಂಭಾವವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಶಗೊಳಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಹಂಭಾವ ವಿರಹಿತನಾದ ಶರಣು ಲಿಂಗಪತಿಯ ಸತಿಯಾದ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದ. ತನ್ನನ್ನೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಲಭಿಸಿದುದು ಪರಮಶಾಂತಿ. ಆಗ ಭೌತವಿಶ್ವವೆಲ್ಲ ಲಿಂಗದ ಬೆಳಗಿನೊಳು ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆರಾಧ್ಯವಾದ ಆ ಲಿಂಗವೂ ಕೂಡ ನಿಷ್ಕಲಸ್ವರೂಪವನ್ನೈದಿ ನಿರ್ಬಯಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ, ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ದೃಕ್ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯ ಭಾವಗಳೂ ಅಡಗಿಹೋಗಿವೆ. ಲಿಂಗೈಕ್ಯ ಶರಣನಲ್ಲದೆ ಆ ಪರಮಾಮೃತ ಪರವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತಾರು ಕಾಣಬಲ್ಲರು? ಆ ಶರಣ ಕೂಡ ಬಟ್ಟಬಯಲಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಟ್ಟ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೆಲವು ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶ ಪಣತೊಟ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯಲು ಶತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೂ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಲಾರದೇ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇಕಡ ೫೦ ರಷ್ಟು ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನತೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೊರೆಯದಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಇವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಿಗುವಂತಾಗಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಬೇಕು. ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಮಪಾಲುದಾರರಾಗಿ ಅವರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಉಪಯೋಗವಾಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಗತಿಯ ಫಲದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೂ

ಪಾಲು ಲಭಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಜೀವನ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಸನಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಯೋಜನೆಗಳೂ ಪುಂಖಾನುಪುಂಖವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾಜ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಭಾರತಮಾತೆಗೆ ಸುತ್ತುವರಿದಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಾಣಬಹುದಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತಾಯಿಯಾಗಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ಉತ್ತಮ ಜನಾಂಗದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಆ ಜನಾಂಗವು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣವು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂವಿಧಾನ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಸಂವಿಧಾನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಸಂವಿಧಾನಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಬೆಳಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಶಿಕ್ಷಣಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಟ್ಟ ಉನ್ನತವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾದರೆ ಅಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಹೇಗಿತ್ತು? ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರಿದ್ದರೆ? ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಯಾವುದಾಗಿತ್ತು? ಪುರುಷರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಇತ್ತೋ ಹೇಗೆ? ಸಹ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದಿತ್ತೋ ಹೇಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತೆ? ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದೆ. ಆಗ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿತು. ಮುಂದೆ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಕಾಲಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನ ಅಂದರೆ ಮಧ್ಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಜ್ಞಾನಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನದಾನ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರೆಂಬ ಭೇದವೆಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ತಳಪಾಯಗಳಾದ, ವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಮಂತ್ರಗಳಾದ, ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುಖೋದ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪುರುಷರಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಶಿವಶರಣೆಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಿಯರಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಆಜನ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಣಿಗಳಾಗಿ, ತಪಸ್ವಿನಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ಮಜಲಾಗಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದು ಅಂದು ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳಾದ ಸಮಾನತೆ, ಸೋದರತ್ವ, ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮ, ಸೇವಾಮನೋಭಾವ, ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪಾಲನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ತತ್ವಗಳ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರೆಂಬ ಭೇದಭಾವ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ–ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರನ್ನು ಸಮಾನ ಪಾಲುದಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಶಿಕ್ಷಣದ ನಿಲುವೂ ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕಾಸವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶಾಶ್ವತತೆಯಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿತ್ತು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಆನಂದವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಾದ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳ ಸಮ್ಯಕ್ ಪಾಲನೆ, ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬಯಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗುರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಸ್ತ್ರೀಯು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ, ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡು ಅಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣವು ಶೀಲಸಂವರ್ಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಘನತೆ ಗೌರವಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು.

ಗುರುಪಾದತೀರ್ಥವೇ ಮಂಗಳ ಮಜ್ಜನವೆನಗೆ
ವಿಭೂತಿಯೇ ಒಳಗುಂದರಿಷಿಣವೆನಗೆ
ದಿಗಂಬರವೇ ದಿವ್ಯಾಂಬರವೆನಗೆ
ಶಿವಭಕ್ತರ ಪಾದರೇಣುವೆ ಅನಲೇಪನವೆನಗೆ
ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯೆ ಮೈದೊಡಿಗೆಯೆನಗೆ
ಶರಣರ ಪಾದರಕ್ಷೆಯ ಶಿರದಲಿ ತೊಂಡಿಲು ಬಾಸಿಂಗವೆನಗೆ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಮದುವಳಿಗೆಗೆ
ಬೇರೆ ಶೃಂಗಾರವೇಕೆ ಹೇಳಿರೇ ಅವ್ವಗಳಿರಾ!

ಶಿವನನ್ನು ಕೈಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ವಧು ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಗುರುವಿನ ಪಾದದಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದ ಪವಿತ್ರ ನೀರು ಮಂಗಳಸ್ನಾನ, ವಿಭೂತಿ, ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಅರಿಷಣ, ದಿಗಂಬರ ದಿವ್ಯವಸ್ತ್ರಧಾರಣೆ,

ಶಿವಭಕ್ತರ ಪಾದಧೂಳು ಮೈಗೆ ಲೇಪಿಸುವ ಗಂಧ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯೇ ಮೈಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಭರಣ, ಶರಣರು ಮೆಟ್ಟುವ ಪಾದರಕ್ಷೆ ಲಗ್ನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲೆಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ತೊಂಡಿಲು ಬಾಸಿಂಗ, ಭಗವಂತನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಕನ್ಯೆಗೆ ಇವುಗಳ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕಿಂತ ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಶೃಂಗಾರ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿ ತಾನು ಗಂಗಾಧರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಅಲೌಕಿಕ ಮದುವಣಗಿತ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವ

ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಶಿವಶರಣರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಖರವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅದ್ಭುತ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಎಸಗಿ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು (ಗುರಿಯನ್ನು) ಬದಲಿಸಿದರು. ಅಂತಹ ಮಹಾಶರಣರಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ : ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಹರಳಯ್ಯ, ಮಾಂತದೇವರು ಇವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ವಚನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು, ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ, ಗುರು–ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಯಾದ ಪೂರ್ಣ ಮಾನವನಿಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಇದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈಡೇರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ನೈತಿಕತೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನೈತಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ, ಜ್ಞಾನ, ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಸಕ್ತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಆಕರಗಳು ವೀರಶೈವ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯಾಗುವುವು. ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಅಂಕಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಶಿವಶರಣರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನಿರೂಪಸಿಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಶೋಧಗಳು

"ಹರಿವ ಹಾವಿಗಂಜೆ...."
"ಜನಿತಕ್ಕೆ ತಾಯಾಗಿ...."
"ಹೊನ್ನಿನ ಅಪ್ಯಾಯನಕ್ಕೆ...."
"ಅಳಿಯನ ಕಂಡಡೆ...."

ಸಜ್ಜನರು ಸರ್ಪದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಂಜುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಯುವ ಹಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಜುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಧನಕ್ಕೆ–ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಜ್ಜನರು ಭಯಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗುವವರು ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಶೆಯಿಂದ ಆನಂದ ಪಟ್ಟವರಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಉದ್ಧಾರದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲು ಅಕ್ಕಳು ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಗಂಡನ ಮೇಲಿನ ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲದ...."
"ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರೆ...."
"ಹೊನ್ನಿನ ಅಪ್ಯಾಯನಕ್ಕೆ...."

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿ ಪತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಸತಿ–ಪತಿಗಳು ಸಹಿತ ಭೋಗ ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಸಿರಿಯಾಳ ಚಂಗಳೆಯರಂತೆ ಪವಿತ್ರವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಬಂಗಾರ, ಹೆಣ್ಣು, ಮಣ್ಣು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ, ಅವು ಎಂದಿಗೂ ನಶ್ವರ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅನ್ವಯಗಳು

೧. ಶಿವಶರಣರು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸಹ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಲವಾರು ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಾವು ಬೆಳೆದಂತಹ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಬೇರೆಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸಹ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

೩. ಶಿವಶರಣ ಶರಣೆಯರು ಚಂಚಲ ಮನಸ್ಸಿನ ದುರಾಶೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶುದ್ಧ ಮನಸ್ಸು, ಶುದ್ಧ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೪. ಶಿವಶರಣ ಶರಣೆಯರ ವಚನದಿಂದ ಸತ್ಯ, ಪ್ರೇಮ, ಅಹಿಂಸೆ, ನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಳವಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು, ಅದರಿಂದ ವಿಮುಕ್ತರಾಗಲು ತಿಳಿಸಿರುವ ವಚನಗಳು ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಸಮಾನತೆ ತತ್ವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ.

೬. ಶಿವಶರಣ ಶರಣೆಯರ ವಚನದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸತ್ಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬಹುದು.

ಗ್ರಂಥಋಣ

- ನಾಗಭೂಷಣ ವಾಯ್ ಎಂ. (೧೯೯೨). ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಧಾರವಾಡ : ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆ ವರದಿ (ಅಪ್ರಕಟಿತ).
- ಕಮ್ಮಾರ ಎಸ್.ಎಂ. (೨೦೦೧) ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಚಾರಗಳು– ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಧಾರವಾಡ : ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಯೋಜನಾ ವರದಿ (ಅಪ್ರಕಟಿತ).
- ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ಅನ್ನದಾನೀಶ್ವರ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು (೨೦೦೧) ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನ– ಚಿಂತನ, ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರ: ಶ್ರೀ ವಿನಾಯಕ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್.
- ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಜಿ.ವಿ. (೧೯೯೯). ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ಗದಗ–ಪ್ರ: ಪಾರು ಪ್ರಕಾಶನ ಗದಗ.
- ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. (೨೦೦೦) ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಧಾರವಾಡ ಪ್ರ: ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ.
- ಧೂಪದ ಗೋ. ಬ. (೨೦೦೫–೦೬) ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಕಾಶಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಧಾರವಾಡ : ಕ.ವಿ. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ ವರದಿ (ಅಪ್ರಕಟಿತ)
- ಗುಂಜೆಟ್ಟಿ, ವಿ.ವಿ. ಹೆಗಡೆ ಜಿ.ಎಂ. ಸೀಗೇಹಳ್ಳಿ ಬಿ. (೨೦೦೧) ಆಧುನಿಕ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧಾರವಾಡ : ಮನೋಹರ ಮುದ್ರಣಾಲಯ.
- ರಾಜೂರ ವಿ. (೧೯೯೫), ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಬೆಂಗಳೂರು : ರಾಗಿಣಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ.
- ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ. (೧೯೯೬) ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು, ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
- ನಾರಾಯಣ ಪಿ.ವಿ. (೧೯೮೨) ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಗದಗ : ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ.
- ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಹೆಚ್. (೧೯೭೭) ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಧಾರವಾಡ : ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
- ಕೊಣ್ಣೂರ ಆರ್.ಯು. (೧೯೮೪), ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಧಾರವಾಡ : ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ ವರದಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
- ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ. (೧೯೬೮), ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಧಾರವಾಡ : ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

□□□

ಪಠ್ಯಕ್ರಮ : ಭಾಷೆ ನೆಲಗಟ್ಟು

– ಡಾ. ಪಿ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯ

೨೦೧೧–೧೨ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢ ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ೫ ಮತ್ತು ೮ನೇ ತರಗತಿಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಾಗ ಹಳೆಯ ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ದಿನಾಂಕ : ೨೬–೦೩–೨೦೧೨ ರಂದು ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಂಶೋಧನಾ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣಾ ಕೇಂದ್ರ (ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು) ದಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ 'ಪಠ್ಯಕ್ರಮ; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ತಿರುಚುವಿಕೆ' ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ದಿನದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದು ನಡೆಯಿತು. ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಸರೀಕರಣದ ಅಂಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು. ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಕೇಸರೀಕರಣದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮಂಡಿತವಾದವು. ಕೇಸರೀಕರಣದ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಇದೆಯೇ? ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕೇಸರೀಕರಣದ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರು ಕೇಸರೀಕರಣದ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರು ಕೇಸರೀಕರಣದ ಪರವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆಯೆ? ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು 'ಪಠ್ಯವಸ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಿತಿ ಇರುವಂತೆ ಪಠ್ಯವಸ್ತುವಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಿತಿ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಪಠ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಪಠ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸಮಿತಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ. ಅದು ಪಠ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪಠ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಸರೀಕರಣದ ಮಾತುಗಳು ಇದ್ದರೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಈಗಿನ ತೃತೀಯ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು

ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ಯೋಗ' ಪಠ್ಯವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ 'ಯೋಗ ಶಿಕ್ಷಣ' ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಠ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಯೋಗ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೇಸರೀಕರಣದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಸಮಿತಿ ತುಂಬಾ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಸರೀಕರಣದ ಆಲೋಚನೆಗಳು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಅಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ರಚನೆ ಕಾರ್ಯಾಗಾರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಠ ಇಡುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. "ಸ್ನೇಹಿತರೆ, ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿ ಅವರ ಗೌರವವನ್ನು ನಾವೇ ಎಲ್ಲೊ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರು. ಅದೇ ಸಭೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಶ್ರೀಯುತರ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪೋಣ. ಅವರ ಮಾತನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಎಲ್ಲ ನಾಯಕರುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸೋಣ ಎಂದರು. ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮೌನ ಆವರಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಈ ಎರಡು ಮಾದರಿ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಷೆ ಮಾದರಿ ಕೇಸರೀಕರಣದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಅಥವಾ ಪರ್ಯಾಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಠ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಮಗುವಿನ ಮನೆಭಾಷೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಷಾನೀತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಲಿಪಿಯಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾನೀತಿ ರೂಪಿತವಾಗುವುದು ಲಿಪಿ ಸಹಿತ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ಲಿಪಿ ರಹಿತ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯದವಾದ ಲಂಬಾಣಿ ಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನೆಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಲಿಪಿರಹಿತ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಲಂಬಾಣಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಮಗುವಿನ ಭಾಷೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ನಾವು ಬದುಕುವ ಕನ್ನಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದರೂ ಅವೆರಡರ

ನಡುವೆ ಅಂತರ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ದಲಿತರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಅವರ ನಾಲಗೆ ಕತ್ತರಿಸಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಕಿವಿಗೆ ಸೀಸ ಹೊಯ್ಯಲಾಗುವುದು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೂ, ಇವತ್ತು ದಲಿತರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೆ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದೊಂದು ಅಶುದ್ಧವಾದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದಲಿತರು ಮಾತನಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ಇತ್ತು. ಇಂದು ಕಲಿಯಲು ಅವಕಾಶ ಇದ್ದರೂ ಮೂಲದಂತೆ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮ ಹಿಂದಿನ ನಿರ್ಬಂಧದಂತೆಯೇ ಇದೆ.

ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆ ಪದದ ಬಳಕೆ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಸಹ ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಭಾಷಿಕ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಬೇಕು ಎಂದಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿವೆ, ಆ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಕನ್ನಡ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ.

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಒಳನುಡಿಯೇ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಳನುಡಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸುವಂತಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಒಳನುಡಿಗಳನ್ನು ಕಲಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ವಿನಾ ಕಲಿಕೆಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗುವ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಳನುಡಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಗಟುವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಸರೀಕರಣದ ಮಾತು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : 'ಪುಟ್ಟಿ ಪುಟ್ಟಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಬಗ್ಗಿ ಬಗ್ಗಿ ನಮಸ್ಕಾರ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಾಗಲಿ 'ಬುದ್ಧಿವಂತ ರಾಮಕೃಷ್ಣ' ಪಾಠದಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಇದೆ. "ನೀವು ಯಾವ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ? ಎಂದನು ರಾಮಕೃಷ್ಣ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ನಿಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವಾಗಬಹುದು ಎಂದನು. ಇಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥವಾಗಬಹುದು ಎಂದರೂ ಸಾಕಲ್ಲವೆ? ಆದರೂ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಸಮಿತಿಯವರು ಇಂತಹ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿದೆ.

ಅನೌಪಚಾರಿಕ	ಔಪಚಾರಿಕ
ಉಣ್ಣು	ತಿನ್ನು

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಔಪಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ 'ತಿನ್ನು' ಅನೌಪಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ತಿನ್ನು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಉಣ್ಣು' ಮತ್ತು 'ತಿನ್ನು' ಎರಡೂ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು. ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನು,

ಎನ್ನುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ತಿಂಡಿ ಉಣ್ಣು ಎಂದು ಬಳಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಗುವಿಗೆ ಊಟ ತಿನ್ನಿಸು ಇದೆ. ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನಿಸು ಇದೆ. 'ತಿನ್ನು' ಎಂದಾಗ ಏನನ್ನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಊಟ ತಿನ್ನು ಎಂದಾಗ 'ಏನನ್ನು' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಊಟ' ಎಂಬುದು ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಊಟದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ತಿನ್ನು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ತಿನ್ನು ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ಕಡಿಮೆ. ತಿನ್ನು ಊಟ, ತಿನ್ನು ತಿಂಡಿ ಎಂದು ಬಳಕೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಬಹುದು.

ಜನಪದ ಹಾಡಿಗೂ ಕೇಸರೀಕರಣದ ನೆರಳು ಮುತ್ತಿದೆ. ಉದಾ : ಒಂದು ರಾಗಿ ಕಲ್ಲಿನ ಪದದಲ್ಲಿ 'ಚಂದ್ರಮತಿ' ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮದ ಬಳಕೆ ಕೇಸರೀಕರಣದ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

"ಅಂದುಳ್ಳ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಚಂದುಳ್ಳ ಮೇಗಲ್ಲು
ಚಂದ್ರಮತಿಯೆಂಬ ಹಿಡಿಗೂಟ । ಹಿಡುಕೊಂಡು
ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ನೆನೆದೇನ" ಎಂಬ

ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ 'ಚಂದ್ರಮತಿ' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಬಾರದು. ಉದಾ : ಸುಮಾರು ಜುಲೈ ೧೦, ೨೦೦೯ರಲ್ಲಿ ಗುವಾಹಟಿ, ಅಸ್ಸಾಂನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಯುವತಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಎತ್ತಿನ ರೀತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭತ್ತದ ಗದ್ದೆಯೊಂದನ್ನು ಉತ್ತ ಘಟನೆಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಅಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾವಾದಿಗಳು ಇಂತಹ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಪಾಠಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾವಾದಿಗಳು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುವ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಕುರಿತು ಚಳವಳಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವೀರ ಅಭಿಮನ್ಯು ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ತಾಯಿ ಯಾರು? ಸುಭದ್ರೆ ವೀರ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ತಾಯಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ಕಲಿಯಲು ಕಲಿಕೆ, ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಲಿಕೆ, ಸಹಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಕಲಿಕೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕೇ ವಿನಾ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಬಾರದು ಅಲ್ಲವೆ?

□□□

ದೇವರು – ವಿಚಾರಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಳನೋಟ

– ಡಿ.ಡಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ತನ್ನ ಮುಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಬಹಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ, ಪರಿಶೀಲಿಸದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಆತ/ಆಕೆ ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಬಹುದಿನಗಳಿಂದಲೂ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ದೇವರು. ದೇವರು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಅವನು/ಅವಳು/ ಅದು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ? ಹೇಗಿದ್ದಾರೆ? ಇದ್ದಾರೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಇದ್ದರೆ ಯಾಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕರು, ಮೂಢನಂಬಿಕಸ್ತರು ದೇವರು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ, ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಿರುವಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರವಂತರು ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ, ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾವೇ ಕಾಣದ ವಸ್ತು, ಅರಿಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕರ ಮೇಲೆ ಪೂಂಕಿಸಬಾರದು.

ಇನ್ನು ದೇವರು ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನೋ? ಹಲವಾರು ದೇವತೆಗಳೋ? ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೇಯವಾದ ಜಂಜಾಟ, ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯ, ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ.

"ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ
ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾಂತಾರಾತ್ಮಾ"

ಎಂದರೆ ದೇವರು ಒಬ್ಬನೇ, ಆತನು ಸರ್ವಜೀವಿಗಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಗುಪ್ತನಾಗಿ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ, ದೇವರು ಎಂಬ magic man ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಾಗದೆ ದೇವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳವೇ ಆದ ಕಾಶೀ, ರಾಮೇಶ್ವರ, ತಿರುಪತಿ, ಕೈಲಾಸ, ವೈಕುಂಠ, ಚರ್ಚು, ಮಸೀದಿ, ಮಂತ್ರಾಲಯ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲೇ ನೆಲೆಸಿರುವುದರ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು? ಇಂತಹ ದೇವತೆಗಳ ದರ್ಶನ, ಪೂಜಾ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದರ್ಶನವಿದ್ದು ಶ್ರೀಮಂತರುಗಳಿಗೆ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆಂದೇ ದರ್ಶನಗಳೆಂಬ ಅವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಚಂದಾ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಘಾತುಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಗಳ ಪೊಳ್ಳುಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಇಂದು ಕೂಡ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಂಶೋಧನಾ

ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಹುಕಾಲ ನೋಡುತ್ತಾರೆಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಖತನ ಎಷ್ಟು ಪಾಚಿಕಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದದ್ದು.

ನಮ್ಮ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ವಿಚಾರಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆದಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನಾಗರಿಕರೂ ವಿಚಾರವಂತರಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪ್ರತಿಭೆ, ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜನರನ್ನು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿ ಜನರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಆಗ ದೇವರು ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಗಳ ಕುತಂತ್ರಬುದ್ಧಿಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನದಿ–ತೊರೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ರಭಸಕ್ಕೆ ನುಣುಪಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಕಲ್ಲುಗಳು ಇಂದು ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ದೇವರುಗಳ ನಾಮವನ್ನಲಂಕರಿಸಿ ಮೌಢ್ಯರ ಜಂಜಾಟಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕ್ರೂರವರ್ತನೆಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ನಸುನಗುತ್ತಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನಾದರೂ; ತನ್ನ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಕೈಗೂಡದಿರುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು 'ಹಣೆಬರಹ', 'ದೇವರಾಟ', 'ಮಾಯೆ', ಎಂದೂ, ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ಉತ್ತಮ ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲನಾದರೆ ಅದೃಷ್ಟವೆಂದೂ, ದೇವರ ದಯೆಯೆಂದೂ ಒಂದು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು 'ದೇವರ' ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾಣದ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಪ್ರೀತಿ. ಭಯ, ವ್ಯಾಮೋಹ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ, ತನ್ನ ಸಹಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ, ತನ್ನನ್ನು ನಂಬಿದವರ ಮೇಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅನಾಚಾರ, ಸುಲಿಗೆ, ಅವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ದೇವರ ಮಹಿಮೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಕಾಣದ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ (ದೇವರು) ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ತನಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ದೇವರನ್ನು ನೆನೆದು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದೆದ್ದರೆ ಪಾಪ ವಿಮೋಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹುಂಬರ ಮಾತಿನಂತೆ ಏನಾದರೂ ಗಂಗಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದರೆ ತನ್ನ ಪಾಪಗಳು ತೊಲಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅನೇಕ ರೋಗರುಜಿನಗಳು ಮೈಗಂಟಿ. ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ನರಳಿ, ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗೆ ದೇವರು ಕೊಟ್ಟ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂದುಕೊಂಡ ಮುಗ್ಧರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಿಂದ ಬರುವಂತಹ ಕ್ಲೋರೊಫ್ಲೋರೋ ಕಾರ್ಬನ್ ನಂತಹ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಗಂಗಾನದಿಗೆ ಸೇರಿ ನೀರು ಕಲ್ಮಶಗೊಂಡು, ಮನುಷ್ಯನ ಮೈಗಂಟಿ ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾದರೆ, ದೇವರನ್ನು ನೆನೆದು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದೆದ್ದರೆ ಪಾಪ ವಿಮೋಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಬೂನು ಇಲ್ಲದೆ ಮೈಯಲ್ಲಿರುವ

ಕೊಳೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ತಾವು ಮಾಡಿದ 'ಪಾಪ' ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬಾರದೇ? ಆ ದೇವರುಗಳಲ್ಲೇ ಕಚ್ಚಾಟಗಳು, ಅನೈತಿಕತೆಗಳು, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಅಸಂಬಂಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ನೀತಿಗೆಟ್ಟಿರುವಾಗ ಇನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ಧಾರ ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ದೇವರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾನಮತ್ತನಾಗಿ ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಕೊಲೆ, ಡಂಬಾಚಾರ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯ ತುಂಬಿದ ಬದುಕು ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ.

ದೇವರನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಬಂದವು. ಆ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳು, ಆ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಪಜಾತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಮೋಸದ ಹೆಸರೊಂದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಒಗಟನ್ನು ಮುರಿದು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದೇವರು ಎನ್ನಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಕೆಲಸಗಳ ಮಧ್ಯೆ ವ್ಯರ್ಥ ಮಾತುಗಳು, ಸಮಯ ಹಾಳುಮಾಡಲು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೌಢ್ಯತೆಗೆ ಬಲಿಕೊಡಲು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ಮಂದಿರ, ಮಸೀದಿಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾಸಿಗಳಾಗಿರಬೇಕೆ? ನಮ್ಮ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ, ನಮ್ಮ ವ್ಯರ್ಥ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ 'ದೇವರು' ಎಂಬ ಅಂಧಕಾರದ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವೇ ಕೇವಲಗೊಳಿಸಬಾರದಲ್ಲವೇ?

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವ ನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಂತಹ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಈ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಅರಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರಸ್ತೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಉಗಿದು ಅದರ ಮೇಲೆ ತ್ಯಾಜ್ಯ ವಿಸರ್ಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಕಲ್ಲನ್ನು ಒಂದು ಮರದ ಕೆಳಗೋ ಅಥವಾ ಗುಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಒಂದು ಆಸರೆಯ ಕೆಳಗೋ ತಂದಿರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ರಕ್ತದೋಕುಳಿಯಿಂದ ಸಿಂಗರಿಸಿ, ಬಡಜನರ ದುಡ್ಡಿನಿಂದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಟ್ರಸ್ಟ್, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹಬ್ಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆ ಕಲ್ಲಿಗೆ ದೇವರು ಎಂಬ ಒಂದು ಹೆಸರನ್ನು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಯಲು ಒಬ್ಬ ಕಾವಲುಗಾರನನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಪಾಡುವ ದೇವರನ್ನು ಕಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕಾವಲುಗಾರ ಬೇಕೆ? ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುವ ದೇವರು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲು ಎಂದು ನೋಡದೆ ತನ್ನ ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿ ತನ್ನ ನಿರ್ಗತಿಕ ಬದುಕಿಗಾಗಿ (ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ) ಹಪಹಪಿಸುವ ತನ್ನಂತಹ ಮನುಜನಿಗೆ ಒಂದು ಆಸರೆ ನೀಡಲಾರ, ಬಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಓದಲು ಸಹಾಯವಾಗಲು ಒಂದು ದೀಪ ಹಚ್ಚಲಾರ, ಹಸಿದವನಿಗೆ ಒಂದು ತುತ್ತು ಉಣಬಡಿಸಲಾರ, ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಲ್ಲು ಕಂಡಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವರಯ್ಯ
ನೀರು ಕಂಡಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವರಯ್ಯ
ಉಣುವ ಜಂಗಮ ಬಂದರೆ ನಡೆಯೆಂಬರು
ಉಣದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಥಾರೆ ಎರೆಯುವರು

ಹೀಗೆ ಕಾಣದ ದೇವರಿಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸೌಕರ್ಯ ನೀಡುವ ಮನುಷ್ಯ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲು ಎದ್ದುಬರುವುದುಂಟೇ?

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮಾಂಸ–ಮಡ್ಡಿ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, ನಾವು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆ ನೀವು ಮಾಂಸ ಮಡ್ಡಿ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅವರು. ಇಲ್ಲಪ್ಪ ನಮ್ಮ ದೇವರಿಗೆ ಮಾಂಸ ಮಾಡಬಾರದು, ನಮ್ಮ ದೇವರು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ, ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ದೇವತೆಗಳು ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರಾರು? ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನು ದೇವರೇ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ; ಆ ದೇವರಿಗೆ ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಬೇಧವಿರುತ್ತದೆಯೇ? ದೇವರ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಅರಿಯದ ಜನರಿಗೆ ದೇವರು ಏನು ತಿನ್ನುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೇ? ಇದನ್ನು ನಂಬಲಾದೀತೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೇನಾದರೂ ತಿಂದರೆ, ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ದೇವತೆಗಳು ಆಹಾರ ತಿಂದು ತೇಗುವಾಗ, ನರಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ತಿನ್ನಲು ಏನೂ ಸಿಗದೆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಗತಿಕ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಿಸಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ವಿಚಾರವಂತರು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕುಗ್ಗಿರುವಾಗಲೂ, ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿದರೂ, ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲಸ ಗಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ತಮ್ಮ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ನಂಬಿದವರಿಗೆ (ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳು) ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಊಟ ಹಾಕದಷ್ಟು ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೂರಕ್ಷರದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತು (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಜವಾದ ಶ್ಲೋಕಗಳೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.) ತಾನೇ ಪಂಡಿತನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಒಂದು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಮಾರಿಯೋ ಪೂಜಾರಿಯೋ ಲಂಪಟರೋ ಆಗಿರುವವರು ಯಾವ ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರನಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ದುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ದೇವರು' ಎಂದು ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಖಜಾನೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ನದಿಯಲ್ಲಿ ಸರಾಗವಾಗಿ ಹರಿದಾಡುವ ನೀರಿನಂತೆ "ಬಡಜನರ ಜೀವಮಾನದ ರಕ್ತವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೀರಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಕಾಣಿಕೆಯೆಲ್ಲಾ ಪೂಜಾರಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೈಮೇಲೆ ಒಡವೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ" ಎಂಬ ಲೋಕಾರೂಢಿ ಮಾತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣದ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬಡಜನರ ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆ ದೇವರು ಕರುಣಾಮಯಿಯೇ ಆದರೆ ಜನರ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾದ ದೇವರು, ಮಾನವರು ಕೊಡುವ ಕಾಣಿಕೆಗೇಕೆ

ಬಲಿಯುತ್ತಾನೆ? ಮುಗ್ಧ ಜನರಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ಜನರಿಗೆ ನೀಡುವಂತವನಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಇದನ್ನರಿಯದ ಮೂಢರು, ಬಹುತೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ವಿಚಾರವಂತರಿಗೆ ದಿಕ್ಕೆಡಿಸಿದೆ.

ದೇವನೊಬ್ಬನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಿಂದು-ಮುಸ್ಲಿಂ-ಕ್ರೈಸ್ತರು, ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಕಚ್ಚಾಡುವುದಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಅಯೋಧ್ಯಾ ಆಂದೋಲನ, ಬಾಬರೀ ಮಸೀದಿ ಹಾಗೂ ರಾಮ ಮಂದಿರದ ವಿವಾದಗಳು. ಅಯೋಧ್ಯಾ ರಾಮ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದು ಹಿಂದೂಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ಬಾಬರನ ಗೋರಿಯಿತ್ತು, ಅದು ಮಸೀದಿ ಎಂದು ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕಚ್ಚಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುವುದೇ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವದ ಸೂಚಕ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿರುವ ಠಕ್ಕ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು ಮಂದಿರ-ಮಸೀದಿ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂಗಳು ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಭುಗಿಲೇಳಲು ಹೇಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತರು ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅರಿಯದೆ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರುಗಳು ತಮ್ಮ 'ವೋಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್'ಗಳಿಗೆ ಜನರನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ಮಂದಿರ, ಮಸೀದಿ, ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಟನ್ನುಗಟ್ಟಲೆ ಕೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ವಜ್ರ ವೈಢೂರ್ಯಗಳು; ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಬಂಗಾರದ ಆಭರಣಗಳು, ಮಿಲಿಯನ್‌ಗಟ್ಟಲೆ ಕೂಡಿಟ್ಟಿರುವ ಹಣವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದದ್ದೇ ಆದರೆ ಬಹುಶಃ ವಿಶ್ವದಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಸಾಲದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕದೆ ಪ್ರಬಲ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇನಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿರುವುದು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ, ಪೂಜಾರಿಗಳಿಗೆ, ಮಿನಿ ಸ್ವಿಸ್ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಸಮಾಜದ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ವಿಚಾರವಂತರು ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮವರೇ ಆದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಗಳು, ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ದೀನ ದುರ್ಬಲರು, ದಲಿತರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು, ವಿಚಾರವಂತರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಶಾಂತಿ-ಸೌಹಾರ್ದ, ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಮುಟ್ಟ ನೆಲೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ವಿಚಾರಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸೋಣ. ಹಕ್ಕಿಯು ಸದಾ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಾವು ಕೊಡುವಂತೆ ವಿಚಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಮೂಡಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಹಕ್ಕಿಗೂಡಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹಂಬಲವಾಗಿದೆ.

□□□

ದ್ರೋಣನ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ನಾವು

ಡಾ॥ ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ

ದ್ರೋಣ ಮತ್ತು ಏಕಲವ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥನ ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ದ್ರೋಣ ತನ್ನ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯನ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಏಕಲವ್ಯ ತನ್ನ ನಾಮಾಂಕಿತ ಗುರು ದ್ರೋಣನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೊಡುವುದು ಈ ಕಥನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರ 'ಹೆಬ್ಬೆರಳು', ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್', ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ 'ಏಕಲವ್ಯ' ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳು ಟಿ.ಪಿ. ಕೈಲಾಸಂ, ಪರ್ವತವಾಣಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕರು ಸಹ ಬರೆದ ನಾಟಕಗಳ ದೊಡ್ಡ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕನಾಗಿ, ದ್ರೋಣ ಪ್ರತಿನಾಯಕನಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾರಿಗೇ ಆದರೂ ಮೊದಲು ಸೆಳೆಯುವುದು 'ಏಕಲವ್ಯ'ನ ಪಾತ್ರವೇ. ಇಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೆರಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಈ ಮೂಲಕ ಶೋಷಿತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಯಾರ ಅನುಕಂಪವನ್ನಾದರೂ ಈತ ಮೊದಲು ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಈವರೆಗಿನ ಓದು ಸಹ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಬಾರಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ನಾಟಕವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಏಕಲವ್ಯನ ಪಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ ದ್ರೋಣನ ಪಾತ್ರವೇ ನನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳ ಕಾಣ್ಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು.

ಅದೆಂದರೆ ಏಕಲವ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ. ಅನ್ಯರ ಮಾತಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಬೆರಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಅರಿವು ತನಗೆ ಇದೆಯೇ? ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಅರಿವು ದ್ರೋಣನಿಗಿದೆ. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಸಹ ಇದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಊಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಮಾದವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ತನ್ನ ತಂದೆ ದ್ರೋಣನೊಂದಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾದ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಅದು ವಿಫಲ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ದ್ರೋಣ ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಾನು ತನ್ನ ಮಗನೊಂದಿಗಿನ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯಾಗಿ ತಾನು ಹೇರಿದ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಗನಾದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಹಿಂದಕ್ಕುಳಿಯಲೇ

ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದ್ರೋಣ ಏಕಲವ್ಯನ ಬೆರಳನ್ನು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏನೇ ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣ ಶೋಷಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏಕಲವ್ಯ ಶೋಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು ದ್ರೋಣನಿಗಿದೆ. ತನ್ನ ಈ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮೂಲ ತಾನು ಅರಸು ಕುಲದೊಂದಿಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೋಳವಾಳಿಯೆಂಬುದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ತಾನು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜಗದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವೆನೆಂಬ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತು ಸಹ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ಜೋಳವಾಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಮತ್ಸರವೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ತಾನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕೂಸಾಗಿ ಏಕಲವ್ಯನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಶೋಷಕನಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ದ್ರೋಣ ಶೋಷಕನಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಶೋಷಕ ಯಾರು? ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದ್ರೋಣನಿಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತನಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅಮಾಯಕನಾದ ಏಕಲವ್ಯನ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕೃತ್ಯ ಪಾಪದ್ದು ಎಂದು ತನಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದು. ಅಂತಹ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತನಗೆ ಮೊಳೆಯುವುದರಿಂದಲೇ ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ರಕ್ತದ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಬೆರಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕೊರಳಿನಿಂದ ಬೇರಾದ ರುಂಡ ಅಲ್ಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಈ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ತನಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ರಕ್ತದ ಮಡುವನ್ನು ಬಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಬೆರಳು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಂಡದಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ರುಂಡ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೆದರುಪುಕ್ಕಲನಿಗೆ ಹಗ್ಗವೂ ಹಾವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವವನಿಗೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಗುಪ್ತದಳದವರು ಕಾಣುವಂತೆ ತಾನು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ದ್ರೋಣನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೊರಳ್ ಎಂಬ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇದು ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂದರೆ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಆತ ಆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡೇ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಧ್ವಂಸದಲ್ಲಿ ಸಹ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ 'ಏಣಾಧಿನಾಥನ ರಗಳೆ'ಯ ನಾಯಕ ಏಣಾಧಿನಾಥ ಸಹ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಈತ ವೀರ ಮಾಹೇಶ್ವರ. ಈತ ಶೈವರಲ್ಲದವರನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿ ಗಣ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವರ ಕೂಸುಗಳು ಎಲ್ಲ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಸೌಹಾರ್ದವೆಂದರೆ

ಆಗದು. ಕೋಮುವಾದ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಇವರಿಗೆ ಸಹ್ಯ. ಇಂಥವರ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರು ಇಂದು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಇದೆ. ಇವರು ಈ ಬಗೆಯ ಮತೀಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯುವರಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಅಮಾನುಷರು. ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಮಾನಷತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೊಮ್ಮೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಭಾವದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ತಂದೆನೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದ್ರೋಣನಿಗೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೃತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಭಾವವಿದೆ. ಅದು ತಾನು ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಾನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೊಮ್ಮೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ತಾನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ವಕ್ತಾರನೇ ತಾನು ಆಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತಾನು ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಪಾಪಕೃತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂಬ ಅರಿವು ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತನಿಗೆ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ದ್ರೋಣನ ಈ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ನಮಗೆ ಇಂದು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯ? ಈತ ಏಕಲವ್ಯನಿಗಿಂತ ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡಬಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಡುತ್ತವೆ.

ಏಕಲವ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ. ನೋವನ್ನು ಉಂಡವನು. ಶೋಷಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಮಾಡಿದರೂ ನೋವು ಮೊದಲಿಗೆ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದು ಶೋಷಿತನಿಗೇ. ಆದರೆ ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆ; ಅರ್ಥಾತ್ ಶೋಷಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೆರಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ನಂತರವೂ ತಾನು ನಿರಾಳವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಬ್ಬೆ ನೊಂದು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದವನಿಗೆ ಶಾಪ ಹಾಕುವಾಗಲೂ ತಾನು ಗುರುವಿನ ಪರವಾಗಿ ನೋಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ತಾನು ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತನಗೆ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ ತನ್ನ ಭೌತಿಕ ನೋವು ತನ್ನ ಪರಮೋಚ್ಚ ಧ್ಯೇಯ ಸಾಧನೆಯ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನಗೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ದೂರಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಾನು ವಿದ್ಯೆ ಪಡೆದಾಗಲೂ ತನಗಿರುವ ಈ ಭಾವ ಉದಾತ್ತವಾದುದೇ ಸರಿ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಗುರುವಿನಿಂದ ಅರ್ಜುನ ಮೊದಲಾದವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಏಕಲವ್ಯ ತಾನು ಶೋಷಿತ ಎಂಬ ಜಾಗೃತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶೋಷಿತರಾದವರಿಗೆ ಇಂತಹ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಮೊಳೆಯಬೇಕಾದ್ದು ಸಹಜ. ಇದು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಉಳ್ಳವರ ಪರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು

ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಸಹ ಬಲ್ಲರು. ಬಡವನ ಕೋಪ ರಟ್ಟೆಗಲ್ಲ, ದವಡೆಗೆ ಮೂಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಹ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು!

ಹೀಗೆ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ಜಾಗ್ರತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಮೂಡಿಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಂದಿನ ಶೋಷಿತರಿಗೆ ಮುಂದುವರೆದರಂತೂ ಅಪಾಯ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಕನೆನಿಸಿದ ದ್ರೋಣನಿಗೆ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆ; ಅದು ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷ.

ಶೋಷಿತನಿಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ಕುರಿತಾದ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂಬುದು ಇಂದು ಆರಂಭಗೊಂಡು ನಾಳೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಶೋಷಿತನಾದವನಿಗೆ ಆ ಕುರಿತ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಬದಲಾವಣೆ ನಾಳೆಯಲ್ಲ; ಇಂದೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂಥದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಮಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ದಿಕ್ಕು ಹಿಡಿಯಬೇಕು; ಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾದ ದಾರಿ ಕ್ರಮಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು, ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇರಬೇಕು. ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆ ವರ್ಗ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಈ ಮಾತು ಬೇರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ವಕ್ತಾರನಾದ ದ್ರೋಣನಿಗೆ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ವಕ್ತಾರನಾದ ಏಕಲವ್ಯನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಕೃತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದತ್ತ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಹಾಕೃತಿಯಾದ 'ವ್ಯೋಮಾವ್ಯೋಮ'ದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅನೇಕ ಮದಗಳಿವೆ. ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮದಗಳು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಜಾತಿಮದ, ಲಿಂಗಮದ, ಧರ್ಮಮದ, ಧನಮದ, ವರ್ಗಮದ, ಪ್ರದೇಶಮದ, ರೂಪಮದ, ಅಧಿಕಾರ ಮದ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಮದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರನ್ನು ನುಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ! ಬಸವಣ್ಣ ಸಹ ಒಂದೆಡೆ ಧನಮದ ಇರುವವರನ್ನು ನುಡಿಸಲು ಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮದವೂ ಸೇರಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಮದಗಳು ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶವು ಇಲ್ಲದ ಜನರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯವರನ್ನಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಧನಿಕ ಬಡವನನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರರನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆ, ಶೂದ್ರರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆ, ಪುರುಷ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆ, ದೆಹಲಿಯವರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆ, ಯೂರೋಪು-ಅಮೆರಿಕದವರು ಏಷ್ಯಾದವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆ, ಬಿಳಿಯರು ಕರಿಯರನ್ನು ಕಾಣುವ

ಬಗೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಲ್ಲವರು ತಮಗೆ ಹೊರತಾದವರನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆ, ಪಟ್ಟಣಿಗರು ಹಳ್ಳಿಗರನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಅದು ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಅವರ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದದ್ದು. ಅದು ಹೀಗಿದೆ : ಒಮ್ಮೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಅವರು ದೇವನೂರು ಅವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಆಳುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯ ಮಾತಾಡಿಸುವ ಏಕವಚನಯುಕ್ತ ದೇಸೀ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ದೇವನೂರರಿಗೆ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇದು ಸರಿಯೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಅವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಸರಿ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹದ್ದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭ ಸ್ವತಃ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಅವರಿಗೆ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇದ್ದ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ. ಅಂದರೆ ಮೇಲಿನ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಅರಸು ಅವರ ಪತ್ನಿ ಹಾಗು ಕೆಳಗಿನ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಅವರು ಇದ್ದದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವರು ಅರಸು ಮನೆತನದವರು, ಇವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಳ್ಳಿಯ ಗೌಡ ಕುಟುಂಬದವರು ಎಂಬುದು. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಇವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಲಭಿಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಹ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅರಸು ಅವರ ಪತ್ನಿ ಅರಸು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ "ಇವರು... ಗೌಡನ ಮಗನಾ..." ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗಿ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೋವು ಇವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಮೇಲೆ, ಇದೇ ನೋವು ಇವರ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲಸದಾಳುಗಳಿಗೆ ಯಾಕಿರಬಾರದು? ಇಲ್ಲಿ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಅವರ ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದಂತೆ ಅವರ ಬಾಯಿ ಸಹ ಅಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿರಬಾರದು? ಇದನ್ನು ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಅವರು ದೇವನೂರು ಅವರ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವನೂರು ಅವರು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಸಮಾನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮದಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪಾಪಕೃತ್ಯ ಮೂಲದವೇ ಆಗಿವೆ. ಆ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೊಳೆಯಿತೆಂದರೆ ಅನೇಕರು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ರಾವ್, ಗೌಡ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳಿಂದ ಕಿತ್ತೊಗೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಮದಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿದ್ದಾಗ ತಾವು ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಂಸೆ ಅದು ಹಿಂಸೆಯೇ ಎನ್ನಿಸದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ದೇವನೂರು ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅವರು ಈ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಸಂಕೋಚ, ಮುಜುಗರವಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿರೀಕ್ಷಿತ. ಇರಲಿ.

ಏನೇ ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತನಿಗೆ ದುರ್ಲಭವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಶೋಷಕನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅದು ದ್ರೋಣನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಅಂತಹ ದ್ರೋಣರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇಂದು ನಾವಾಗಿಲ್ಲವೇ? ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರದೇಶ, ಲಿಂಗ, ಭಾಷೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಾವಿಲ್ಲವೇ? ನಮ್ಮಿಂದ ಶೋಷಿತರು ನರಳುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ಅವರಿಗೆ ನೋವು ಇರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಪಾಪಮೂಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೋವು ಕಾಡಬಹುದೆ? ಆ ನೋವು ದ್ರೋಣನಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯ ಪಡುತ್ತಿರುವ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿನ ನೋವಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ?

ಹೀಗೆ ಭಾರತದ, ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರೋಣ ಇದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ದ್ರೋಣಂದಿರು ಇದ್ದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದ್ರೋಣಂದಿರು ಇದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೆಂಬ ದ್ರೋಣ ಇದ್ದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ದ್ರೋಣಂದಿರು ಇದ್ದಾರಲ್ಲವೇ! ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರೋಣ ಅಥವಾ ದ್ರೋಣಂದಿರು ವ್ಯತ್ಯಸ್ಥಗೊಂಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು ಅಥವಾ ಆ ಅರಿವು ಮೂಡಬೇಕು. ಆಗ ನಮ್ಮನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಚರತ್ರೆಯ ಪಾಠಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮಗೆ ಆದ್ಯತೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಕನಸು ಕಂಡ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನನಸು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತಹ ಆಶಾವಾದವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಕರ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು. ಅದು ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿದಾಗ ಹಿಂದಕ್ಕಂತೂ ಜಗ್ಗಿಸಕೂಡದು. ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವವರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸೇತುವೆಯಾದರೂ ಆಗಬೇಕಿದೆ.

□□□

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಿ. ಲಂಕೇಶರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

– ಡಿ.ಎಂ. ಮಹೇಂದ್ರಮೂರ್ತಿ

ಸಣ್ಣಕತೆಯ ದಿಗಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟವರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ. ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಇವರ ಮೊದಲ ಕಥಾಸಂಕಲನ 'ಎಂದೆಂದೂ ಮುಗಿಯದ ಕಥೆ' ಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಮಾನವತಾವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮುಗ್ಧತೆ, ಸುಕುಮಾರತೆ, ಕೋಮಲತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಶೋಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಪ್ರಶ್ನೆ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಆಶಯ, ಕಾಳಜಿಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿವೆ. ಬದುಕನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಮೂಹಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಮೌನಿ' (೧೯೭೨) ಇವರ ಹೊಸಬಾಳಿನ ಹಂಬಲವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಕತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ. 'ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಬೆಕ್ಕು' (೧೯೮೦) ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಬದುಕನ್ನು, ಜೀವನ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇವರ 'ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ' (೧೯೯೫) ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಬೇಟೆ ಬಳೆ ಮತ್ತು ಓತಿಕೇತ' ನವ್ಯ ಕತೆಗಳ ಒಳಗೆಯೇ ವಿನೂತನ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೋರಿ ಕತೆಗಾರರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಆಶಯ, ಕಾಳಜಿಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ತಮ್ಮ ಹರಿತವಾದ ಭಾಷೆ, ಮೊನಚಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಲಂಕೇಶರು ಸಣ್ಣಕತೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರ ಮೊದಲ ಕಥಾಸಂಕಲನ 'ಕೆರೆಯ ನೀರನು ಕೆರೆಗೆ ಚೆಲ್ಲಿ' (೧೯೬೩) ಇವರ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳಾದ 'ನಿವೃತ್ತರು', 'ಕುರುಡುಕಾಂಚಾಣ', 'ಪಾಪಮನ', 'ನಮ್ಮ ಮಡುವಿನ ಹುಡುಗ' ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು ಮನುಷ್ಯನ ಸಣ್ಣತನ ಮತ್ತು ಗೋಸುಂಬೆತನಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ 'ನಾನಲ್ಲ' (೧೯೭೦) ಮತ್ತು 'ಉಮಾಪತಿಯ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಷಿಪ್ ಯಾತ್ರೆ' (೧೯೭೩) ಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು' (೧೯೯೦) ಲಂಕೇಶರ ಪಕ್ವತೆ, ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಲಂಕೇಶರು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕತೆಗಳಾದ 'ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವನು', 'ಸಹಪಾಠಿ', 'ಕಲ್ಲುಕರಗುವ ಸಮಯ' ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು' (೧೯೯೬) ಕತೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಸತನದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮರಣೋತ್ತರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಮಂಜು ಕವಿದ ಸಂಜೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು' (೨೦೦೪) ಲಂಕೇಶರ ಕೊನೆಗಾಲದ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಂತಹ ಬರಹವನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಕಥಾರೂಪಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿ, ಸಂವಹನದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಲಂಕೇಶರ ಆರು ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳೂ ಇವರ ಆಶಯ, ಕಾಳಜಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಣ್ಣಕತೆಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು, ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟವರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ. ಇವರ ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಹರಿತವಾದ ಭಾಷೆ, ಮೊನಚಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಾಯಕಲ್ಪ ತಂದವರು ಲಂಕೇಶ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಭವವಾಗಿಸುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಮನೆಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಣ್ಣತನ, ಗೋಸುಂಬೆತನಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಬಯಲು ಮಾಡುವ ದೈತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಬದುಕಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು, ಬಹುಮುಖಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಲಂಕೇಶರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿ ನವ್ಯದಿಂದಾಚೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಪಕ್ವತೆ, ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವರಿಬ್ಬರ ಕತೆಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ಆಶಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಅಲೆಯೆಬ್ಬಿಸಿದ ಕೃತಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' (೧೯೬೫) ವಸ್ತುವಿನ ಹೊಸಕಲ್ಪನೆ, ಆಳವಾದ ಚಿಂತನೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ವಿವೇಚನೆ, ನಿಕಟವಾದ ಜೀವನಾನುಭವ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ದಾಖಲುಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನ, ಸಜೀವ ಭಾಷೆ, ಪ್ರತಿಮೆ–ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಶೈಲಿ, ಚುಚ್ಚುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಿಸರದ ಪರಿಚಯ ಇವು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ನಾರಣಪ್ಪನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ–ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ–ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು, ಲೇಖಕರ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಪುರ' ಒಂದು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು, ವಿಫಲ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿದ್ದರೂ ಕ್ರಾಂತಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕ ಜಗನ್ನಾಥ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಗಣಿ. ಆತ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಯ ರೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಈತ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದವನು. ಅವರನ್ನು ಜಾಗೃತ ಮಾಡದವನು, ಜನರನ್ನು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯಲಾರದವನು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಫಲತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಫಲತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಅವಸ್ಥೆ' ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಸಮಾಜದ ರಾಜಕೀಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. 'ಅವಸ್ಥೆ' ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಸಮಾಜದ ರಾಜಕೀಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಅಸ್ಥಿತಿ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಳಿತು–ಕೆಡುಕು, ವ್ಯವಸ್ಥೆ–ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಮಾಜದ ಎರಡು ಮುಖಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪಲಾಯನ ಗೈಯಲಾರದ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾಸೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಒಲ್ಲದ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಸೋಲುವ ಪರಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಭವ' ಕಾದಂಬರಿಯು ನವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೂ ಕಲೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿದೆ. ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ದಿವ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಲೋಕದ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನವೀನ ಕಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದೆ. ೨೦೧೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಪ್ರೀತಿಭಯ ಮೃತ್ಯು' ಕಾದಂಬರಿಯು ೧೯೫೯ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬರಹದ ರೀತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಮೈದಾಳಿದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ, ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಅಸಂಗತವೆನಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ದಿಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿವೆ.

ಲಂಕೇಶರ 'ಬಿರುಕು' (೧೯೬೭) ನವ್ಯ ಪಂಥದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆನಿಸಿದೆ. ನವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಈ ಕೃತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಿರುಕನ್ನು ಸಮಾಜದ ಬಿರುಕನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ನಾಯಕರ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಸವರಾಜನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬಸವರಾಜ ಅತಂತ್ರನಾಗುವುದು, ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಹೊಂದ್ವಾಟ, ಪರಕೀಯತೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ' (೧೯೭೮) – ನವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಕಂಬಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಮುಗ್ಧತೆ, ಕಾಮ–ಪ್ರೇಮ, ಜಾತೀಯತೆ, ಹುಂಬತನ, ರಸಿಕತೆ, ಸಣ್ಣತನಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದಿರುವ ಲೇಖಕರು ಹೊಸತನವನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ದುರಂತದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಬಿರುಕು' ಕಾದಂಬರಿಯ ನವ್ಯತೆಯನ್ನು, 'ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ'ದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ಅಕ್ಕ' (೧೯೯೧) ಕಾದಂಬರಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಾತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ತಂತ್ರವಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಹೌದು, ರಾಜಕೀಯ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಹೌದು. ಈ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಲಂಕೇಶರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಸಂಗತತೆ, ಅರ್ಥಹೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಿಸುತ್ತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಶೋಧನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು, ಲಂಕೇಶರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಅತಂತ್ರತೆ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದುರಂತ, ಅರ್ಥಹೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ ದಟ್ಟ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದನ್ನು ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿಭಿನ್ನವಾದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸರದ ದುರಂತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಬಂಡುಕೋರ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿವೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶರು ತಮ್ಮ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

☐☐☐

ಮಾಯಾಬಜಾರಿನಲ್ಲಿ ಶಶಿರೇಖಾ ಪರಿಣಯ – ಒಂದು ಹರಟೆ

– ಜಿ.ಎನ್. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

ನಾವೆಲ್ಲ ಹುಡುಗರಾಗಿದ್ದಾಗ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಮಾಯಾಬಜಾರ್ ಚಲಚ್ಚಿತ್ರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಡಬ್ ಆಗಿ ಬಂದಿತು. ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಉಂಟಾದ ಹಿಗ್ಗು ಈಗಲೂ ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಡಬ್ಬಿಂಗ್ ವಿವಾದವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಅಥವಾ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಚಲನಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಅಮಿತವಾದ ಆನಂದ ಒದಗಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ. ಈಗ ಆ ಚಿತ್ರ ಸಿ ಡಿ ಮತ್ತು ಡಿವಿಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸಬಹುದು. ನನ್ನ ಮನೆಗೆ ಯಾವ ಮಕ್ಕಳು ಬಂದರೂ ಆ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮಕ್ಕಳು ಹರ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ೧೯೩೬ರಲ್ಲಿಯೇ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕಥೆ ಶಶಿರೇಖಾ ಪರಿಣಯ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಚಲಚ್ಚಿತ್ರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ 'ವಿವಾಹ ಭೋಜನಂಬು' ಎಂಬ ಹಾಡಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಗಾಲಿ ಪೆಂಚಲ ನರಸಿಂಹರಾವ್[೧] (ಗಾಲಿ ಜನಾರ್ಧನ ರೆಡ್ಡಿಯವರಿಗೂ ಇವರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು) ಎಂಬ ಕವಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಮೇರೆಗೇ ೧೯೫೭ರ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಆ ಹಾಡನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಆನಂದವನ್ನೊದಗಿಸುವ ಕಥೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಾನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇದರ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡಿತು. ಸ್ವಲ್ಪ ಹುಡುಕಾಟದ ನಂತರ ಇದು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಜನಪದ ಕಥೆ ಎಂಬ ಸೋಜಿಗದ ಅಂಶ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಚಿತ್ರಕಥಿ' ಅಂದರೆ ಚಿತ್ರಪಟಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರಕಥೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕನ್ನಡದ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮೊದಲ ಗದ್ಯಕೃತಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨]

---

೧. ಅಂತರಜಾಲತಾಣ : imdb.org

೨. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು – ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ

ಜನಪದರು ಇಂತಹ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ್ದೇಕೆ ಎಂಬುದೂ ಕುತೂಹಲದ ಅಂಶ. ಜನರಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರ ಮಕ್ಕಳ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಲದೆನಿಸಿರಬಹುದು. ಅಭಿಮನ್ಯು ಮತ್ತು ಘಟೋತ್ಕಚ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವ ಘಟನೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ಘಟನೆಗಳು ಮುಕ್ತಾಯ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಮನಸ್ಸು ಅವರ ಸತ್ವಾತಿಶಯಗಳನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲಿಚ್ಛಿಸಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿಮನ್ಯು ಮತ್ತು ಘಟೋತ್ಕಚರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ನೇಯ್ದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಇದು ಜನಪದ ಮೂಲದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಲರಾಮ ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಶಶಿರೇಖೆಯನ್ನು ಸುಭದ್ರೆಯ ಮಗನಾದ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆ ನಡೆಯುವ ಮುನ್ನ ಪಾಂಡವರು ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಟ ಸುದ್ದಿ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ತಲಪುತ್ತದೆ. ರೇವತಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದವರ ಮಗನಿಗೆ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮಗಳ ಗತಿ ಏನು ಎಂದು ಆತಂಕಗೊಂಡಿರುವಾಗಲೇ ಬಲರಾಮ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮಗ ಲಕ್ಷಣ ಕುಮಾರನಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವಾಹ ಮಾಡುವ ವರವನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಸುಭದ್ರೆಗೆ ತುಂಬ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿಮನ್ಯು ಕೋಪಾವಿಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶಶೀರೇಖೆಗೆ ನಿರಾಶೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಭದ್ರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೃಷ್ಣ ಘಟೋತ್ಕಚನ ಸಹಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಘಟೋತ್ಕಚನ ಭೇಟಿಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಪ್ರಸಂಗದ ನಂತರದ ಕಥೆಯ ತುಂಬ ಅವನದೇ ವಿಜೃಂಭಣೆ. ಶಶಿರೇಖೆಯನ್ನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಬಳಿಗೆ ಕರೆತಂದು ತಾನು ಅವಳ ವೇಷದಲ್ಲಿ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಬಂದು ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅತಿಥಿಗಳನ್ನು ಗೋಳುಹೊಯ್ದುಕೊಂಡು ಲಕ್ಷಣ ಕುಮಾರನನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ, ಅವನು ಮದುವೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ, ಶಕುನಿಗೆ ಕೋಪವನ್ನು ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಮಾಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಸಾತ್ಯಕಿ ಸತ್ಯಪೀಠವೊಂದನ್ನು ತಂದು ನಿಜ ಹೇಳುವಂತೆ ಶಕುನಿಯನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯಪೀಠದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನರಿಯದ ಶಕುನಿ ಜಂಬದಿಂದ ಬಂದು ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ನಂತರ ನಿಜವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ತಿಳಿಯದೆ ತಾವು ಹೂಡಿದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಬಲರಾಮನನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಲರಾಮನಿಗೆ ಅತೀವ ಕೋಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಘಟೋತ್ಕಚ ನೈಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದವರೆನ್ನೆಲ್ಲ ದಿಕ್ಕೆಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೌರವ ದುಷ್ಟ ಚತುಷ್ಟಯ ಘಟೋತ್ಕಚನಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿ ಹಸ್ತಿನಾಪುರಿಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಗೆ ಬಂದವರೆಲ್ಲ ಅವಮಾನಿತರಾಗಿ ಮರಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಘಟೋತ್ಕಚನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮನ್ಯು ಶಶಿರೇಖೆಯರ ವಿವಾಹ ಜರುಗಿರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಬಲರಾಮ ರೇವತಿಯರು ವಿವಾಹವನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಥಟ್ಟನೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ತಂಗಿ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಬಲರಾಮನ ಇಚ್ಛೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ಯಾಸಿ ವೇಷದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸುಭದ್ರೆ ಅರ್ಜುನನ ಸೇವೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಬಲರಾಮನೇ ನೇಮಿಸುವಂತೆ ಕೃಷ್ಣ ತಂತ್ರ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಬಾಲಕಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಮನವಾಯ್ತು, ಅವರಿಗೀಕೆಯ ಮೇಲೆ ನೆಲಸಿತು ಚಿತ್ತ, ಕಾಣೆನು ಜಪ ಸಮಾಧಿಗಳ'.[೩] ನಂತರ ಇನ್ನೇನಿದೆ, ಅರ್ಜುನ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಮನ್ಯು ಬಲರಾಮನ ಮಗಳು ಲಕ್ಷಣ ಕುಮಾರನಿಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಮಡದಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೃಷ್ಣನ ಸೂಚನೆಯಂತೆಯೇ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ವಿನಂತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಘಟೋತ್ಕಚ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಆಗಮಿಸಿ ತನ್ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೀಮ ಆಂಜನೇಯನಿಂದ ಭಂಗಿತನಾಗಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಇಲ್ಲಿ ಘಟೋತ್ಕಚ ಮುದುಕನ ವೇಷದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಎತ್ತಲು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಯೂ ವಿಫಲನಾಗಿ ನಂತರ ಅವನೇ ಕೃಷ್ಣ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುಭದ್ರಾ ಪರಿಣಯದ ಹಾಗೂ ರಾಜಸೂಯ ಯಾಗದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಅವಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಅವಮಾನ ಅವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವನೊಡನೆ ಮದುವೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನವನೇ ಆದ ಶಕುನಿಯಿಂದ ಆಗುವುದು ವಿಶೇಷ. ಮೂಲಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒರಟುತನ ಭೀಮನ ನಡೆವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಾದರೂ ಅರ್ಜುನನ ನಯ, ಕೃಷ್ಣನ ನವಿರಾದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ, ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಕುಶಲ ಹೆಣಿಗೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಘಟೋತ್ಕಚನ ನೆರವನ್ನು ಕೇಳಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಘಟೋತ್ಕಚ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇದೆಯಾದರೂ ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದರೂ ರಭಸ, ಆವೇಶಗಳದೇ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ.

ಈಗ ಮತ್ತೆ ಚಲಚ್ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಚಲನಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಉತ್ಸಾಹ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ಲೇವಡಿಗಳು ಒರಟುತನ, ಹಾಸ್ಯಮಿಶ್ರಿತ ಕೋಪ, ವೀರಾಲಾಪಗಳು, ಯಕ್ಷಿಣಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಲವಲವಿಕೆಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿನ ಹಾಡು, ಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಉತ್ಸಾಹವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಾಡುಗಳು ಜಾನಪದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತದ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ ಇದೆ. ವಿವಾಹಭೋಜನಂಬು ಎಂಬ ತೆಲುಗು ಹಾಡು ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಪೆನ್‌ರೋಸ್ ಎಂಬುವನಿಂದ ೧೯೨೨ರಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿದ ದಿ ಲಾಫಿಂಗ್ ಪೋಲೀಸ್‌ಮನ್ ಎಂಬ ಹಾಡಿನ ಸಂಗೀತದ ಧಾಟಿಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ

೩. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ. ಆದಿಪರ್ವ, ಸಂಧಿ ೧೯, ಪದ್ಯ ೩೬

ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲವೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ೧೮೯೭ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಗುಲಾಮನಾಗಿದ್ದ ಜಾರ್ಜ್ ಡಬ್ಲ್ಯು ಜಾನ್ಸನ್ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಯುವಕ ಸಿಳ್ಳೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಹಾಡಿನಿಂದ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ರಂಜನೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ನಂತರ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಗೀತದ ಗುಂಪನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡ. ಇವನ ಲಾಫಿಂಗ್ ಸಾಂಗ್ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಧ್ವನಿತಟ್ಟೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸರ್ ಥಾಮಸ್ ಆಲ್ವಾ ಎಡಿಸನ್ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದ ಎಡಿಸನ್ ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಫೋನೋಗ್ರಾಫ್ ಕಂಪನಿ (೧೮೭೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು) ೧೮೯೭ರಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕರಿಯನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಇಂತಹ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. ಪೆನ್ ರೋಸ್ ಇದರಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಲಾಫಿಂಗ್ ಪೊಲೀಸ್‌ಮನ್ ಅನ್ನು ರಚಿಸಿ ಗ್ರಾಮಫೋನು ತಟ್ಟೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಅಹಹ್ಹಹ್ಹಹಾ ಎಂಬುದು ಜಾನ್ಸನ್‌ನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಹಹ್ಹಹ್ಹಹಾ ಒಹೊಹ್ಹೊಹ್ಹೊಹೋ ಎಂಬುದು ಪೆನ್‌ರೋಸನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಎಂದರೆ ಜನಪದ ಮೂಲದ ಧ್ವನಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜನರಿಗೆ ರಂಜನೆ ಒದಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಅವು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಹರಡುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂದು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರದ ಒಂದು ಹಾಸ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲ ಕ್ಷಣಗಳ ಸಂಗೀತದ ತುಣುಕು ಮುಂದೆ ೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಗೌರಿ' ಚಿತ್ರದ ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ಬರೆದ 'ಇವಳು ಯಾರು ಬಲ್ಲೆಯೇನು ಇವಳ ಹೆಸರ ಹೇಳಲೇನು?' ಎಂಬ ಹಾಡಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸಂಗೀತದ ಆರಂಭದ ತುಣುಕನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹಳೆಯ ಒಂದು ಎಳೆಯನ್ನು ಜಿ.ಕೆ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದರೋ ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ತಿಳಿಯದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರು ರಚಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಶೋಭಾನೆಯ ಹಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಯಾಬಜಾರ್ ಚಿತ್ರದ ಸಾಗಲಿ ತೇಲಿ ತರಂಗದಲಿ ಮತ್ತು ಭೂಸುರರು ತಾಪಸರು ಶ್ರೀರಸ್ತು ಎನಲು.... ಎಂಬ ಎರಡು ಹಾಡುಗಳ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಚಿತ್ರ ಡಬ್ಬಿಂಗ್ ಆಗಿದ್ದರೂ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದರಷ್ಟೇ? ಮೂಲ ಧಾಟಿ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಶೃಂಗಾರಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಇವುಗಳ ಧಾಟಿಗಳು ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶೋಭಾನೆಯೂ ಶೃಂಗಾರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಾದಿರಾಜರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದವರು ಯಾರು? ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಟ ಧಾಟಿಗಳು ಮುಂಚೆಯೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಮಾಯಾಬಜಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು? ಅಥವಾ ವಾದಿರಾಜರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಮಾಯಾಬಜಾರಿನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದರೆ?

ವಾದಿರಾಜರ ಕಾಲ ೧೪೮೦–೧೬೦೦ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಚಿಗುರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಜನಪದ ಧಾಟಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ನಮ್ಮ ಗೃಹಿಣಿಯರೂ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ಮಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಈ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಶೋಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಚಿತ್ರದ ಕಥೆಯ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬಲರಾಮ ರೇವತಿಯರು ಶಶಿರೇಖೆಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಣಕುಮಾರನ ಜೊತೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಸಂಗತಿಯಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಕುಟುಂಬ ಸಮೇತ ಕಾಡುಪಾಲಾಗಿರುವ ನಂಟರ ಮಗನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವವಾಗುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಶಂಸಾಪ್ರಿಯನಾದ ಬಲರಾಮ ದುರ್ಯೋಧನನ ಅದ್ದೂರಿಯ ಆತಿಥ್ಯದಿಂದ ಸುಪ್ರೀತನಾಗಿ ಅವನ ಮಗನಿಗೆ ಶಶಿರೇಖೆಯನ್ನು ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ವಾಗ್ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಲರಾಮ ರೇವತಿಯರು ಇಲ್ಲಿ ಓರ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಅರ್ಥಾತ್ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಮುಂದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಬಲರಾಮ ಸುಭದ್ರೆಗೆ ಬೇಸರವಾಗಬಹುದೆಂದು ನುಡಿದರೂ ಆ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಂಪತಿಗಳ ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಇಡೀ ಕಥೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಜಾನಪದ ವಾತಾವರಣವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ತಾರುಣ್ಯಸಹಜ ವೀರಾವೇಶ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಘಟೋತ್ಕಚನ ಕೋಲಾಹಲ ಇವೆಲ್ಲ ಜಾನಪದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ.

ಶಶಿರೇಖೆಯನ್ನು ಅಭಿಮನ್ಯು, ಸುಭದ್ರೆಯರಿರುವ ತನ್ನ ತಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸಿದ ತರುವಾಯ ಘಟೋತ್ಕಚ ತಾನೇ ಅವಳ ವೇಷ ಹಾಕಿ ಮದುವೆಯ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನೋಡುಗರಿಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನಂತರದ ಘಟನೆಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಶಿರೇಖೆಯ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಘಟೋತ್ಕಚ ಹಾಗೂ ಅವನು ಧರಿಸಿರುವ ಶಶಿರೇಖೆಯ ವೇಷದ್ದು ಎರಡೂ ಕ್ಷಣಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನೋಡುಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಶಶಿರೇಖೆ ಒಮ್ಮೆ ಘಟೋತ್ಕಚನ ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಶಶಿರೇಖೆ ಎಂದರೆ ಚಂದ್ರನ ರೇಖೆಯಿಂದ ಎಂದರೆ ಚಂದ್ರನ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವವಳು. ಚಂದ್ರನ ಕಾಂತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಿತವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವಳು ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ ಘಟೋತ್ಕಚನೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಶಿರೇಖೆಯೇ. ಅವನದ್ದು ಚಂದ್ರನ ಆಚಿನ ಮೈಕಾಂತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಆಫ್ರಿಕದ ಕಡುಗಪ್ಪಿನ ಚೆಲುವೆಯರನ್ನು ಅಥವಾ ಹಾಗಿರುವವರನ್ನೆಲ್ಲ ಚಂದ್ರಮುಖಿಯರೆನ್ನಬಹುದೇ ಎಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಧೈರ್ಯ ಎಂದಷ್ಟೇ ನಾನು ಹೇಳಬಹುದು! ಆದರೆ ಯಾರ ಅಂತಃಸೌಂದರ್ಯ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಚಂದ್ರಕಾಂತಿಯ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದೋ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಶಶಿರೇಖೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೇ. ಇರಲಿ, ಈ ಸಾದೃಶ್ಯ ಸಮರ್ಪಕ ಎನ್ನಿಸದಿದ್ದರೂ

ಘಟೋತ್ಕಚನ ಶಶಿರೇಖೆಯ ವೇಷ, ಮುಖವನ್ನುಳಿದು ಅವನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಒಂದರ ನಂತರ ಒಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿಜ ಎನ್ನಿಸದಿರದು. ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಈಗಿನಷ್ಟು ಸೌಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕ್ಷಣಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬದಲಾಗುವ ಶಶಿರೇಖೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿತ್ರೀಕರಣ ಕೂಡ ಅಂದಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳುಂಟು. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕೇಳರಿಯದ ವಧೂವರರ ಪಾದ ಪೀಡನ ಮತ್ತು ಪಾಣಿ ಪೀಡನ ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ತಾಳಿ ಕಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ವರ ಮೊದಲಿಗೆ ವಧುವಿನ ಎಡಗಾಲಿನ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ತನ್ನ ಬಲಗಾಲಿನಿಂದ ಒತ್ತಬೇಕು. ನಂತರ ವಧು ತನ್ನ ಎಡಗಾಲಿನಿಂದ ವರನ ಬಲಗಾಲ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಒತ್ತಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಉರುಟಣೆ ಉಯ್ಯಾಲೆಗಳಂತೆ ವಧೂವರರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಲುಗೆ ಬೆಳೆಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಧಾರೆಯಾದ ನಂತರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಇದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಅದು ಚೋದ್ಯವೆನಿಸಬಹುದು. ಲಕ್ಷಣ ಕುಮಾರನ ಸುಕುಮಾರ ಪಾದ ಶಶಿರೇಖೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಘಟೋತ್ಕಚನಿಗೆ ಪರಿಹಾಸ. ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಘಟೋತ್ಕಚ ತನ್ನ ಕಬ್ಬಿಣದಂತಹ ಪಾದದಿಂದ ಬಲವಾಗಿ ಒತ್ತಿದಾಗ ಲಕ್ಷಣಕುಮಾರನಿಗೆ ಪಾದದ ಮೂಳೆಗಳೆಲ್ಲ ಮುರಿದಷ್ಟು ನೋವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಶಶಿರೇಖೆ ಲಕ್ಷಣನಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಕೋತಿಯಾಗಿ, ಹುಲಿಯಾಗಿ, ಕಡೆಗೆ ರಾಕ್ಷಸನಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಲಕ್ಷಣಕುಮಾರ ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ಮದುವೆ ಮಂಟಪದಿಂದ ಓಡಿ ಮೂರ್ಛಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ವೈದೃಶ್ಯ ನಮ್ಮ ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮುದ್ದಣ ತನ್ನ ಅದ್ಭುತ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿನ ಶ್ರೀಮತಿ ಸ್ವಯಂವರದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮೀಪ ಎನ್ನುವಂತಹ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಮತಿಯನ್ನು ಆಶಿಸುವ ನಾರದ, ಪರ್ವತರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅವಳನ್ನೇ ವರಿಸುವ ಆಸೆ. ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮುಖ ಶ್ರೀಮತಿಗೆ ಕರಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣಲಿ ಎಂದು ದೇವರನ್ನು ಬೇಡಿ ವರ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮೊದಲಿನವನ ಮುಖ ಶ್ರೀಮತಿಗೆ ಕೋತಿಯ ತರಹ ಕಾಣುವಂತೆ ವರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೀಮತಿಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಕೋತಿ ಕರಡಿಗಳ ಹಾಗೆ ಕಂಡು ಅವಳು ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನೆದುರು ಮನೋಹರ ರೂಪಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಂತ ತನಗಿಷ್ಟವೆನಿಸಿದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ವರಿಸುತ್ತಾಳೆ[೪]. ಶಶಿರೇಖಾಪರಿಣಯದ ಕಥೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇರುವುದರಿಂದ ಮುದ್ದಣನ ಆ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಇದೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಘಟೋತ್ಕಚ ಶಶಿರೇಖೆಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಹಾ ನನ್ನ ಮದ್ವೆಯಂತೆ ಓಹೋ ನನ್ನ ಮದ್ವೆಯಂತೆ

---

೪. ಮುದ್ದಣ ಭಾಂಡಾರ

ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಗುಲ್ಲಂತೆ ಟಾಂ ಟಾಂ ಟಾಂ.... ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಾರುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ವಿವಾಹವನ್ನು. ಯಾವ ಹೆಣ್ಣೂ ತನ್ನ ಮದುವೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹದ ಸುದ್ದಿ ಗುಲ್ಲಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸನೊಬ್ಬನ ಒರಟು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಗಂಡು, ಲಕ್ಷಣ ಕುಮಾರ ತನ್ನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಲೇವಡಿಗಳು ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿವೆ. ಗಂಡಿನೊಡನೆ ಗಂಡಿನ ಮದುವೆ ಎಂಬುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಸೋಜಿಗದ ಮಾತೇ ತಾನೆ. (ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಾತು ಬೇರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಲಿಂಗ ಸಬಂಧಥ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಬರುವುದು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಬಂದ ಕಾಮರೂಪಿಯವರ ಕುದುರೆ ಮೊಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.)[೫] ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಗಳೂ ಒಂದು ಪ್ರಹಸನದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಲಕ್ಷಣ ಕುಮಾರ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕುಮಾರ. ಅವನು ಅಷ್ಟು ವಿವೇಕಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆಯೇ ಎಂದು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಜಾನಪದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಂದು ಅಂಶ. ಜನಪದರಿಗೆ ಅತಿಶಯ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ಕಡೆ ಬರುವವರೆಲ್ಲ ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರಾಗಿ ಅಂದರೆ ಬೀಗರಾಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಶಕುನಿಯ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಬೀಗತನದ ಎಲ್ಲ ಮರ್ಯಾದೆಯೂ ತಮಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕೆನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದರ್ಪದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಂಚವನ್ನೇ ಕಾಣದ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಗಿಲ್ಪದಂತಹ (ತೆಲುಗಿನ ಪದ : ಉತ್ತಮ ಮಂಚವನ್ನು ಅಥವಾ ಹಂಸತೂಲಿಕಾತಲ್ಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದ?) ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸುಗ್ರಾಸ ಭೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಇಂದೂ ಮದುವೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಊಟವೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಒಳ್ಳೆಯ ಆತಿಥ್ಯ, ಸುಸಜ್ಜಿತವಾದ ಬಿಡದಿ ಕೋಣೆಗಳು ಎಂತಹ ಬಿಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೀಗರನ್ನೂ ಪ್ರಸನ್ನರನ್ನಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಘಟೋತ್ಕಚನ ಮಾಯೆ ಬೀಗರು ಬೇಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತಿತು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದರಿಂದ ಆನಂದ ತುಂದಿಲರಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಅವರಿಗೆ ಸಂಕಟಗಳ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ನೋಡುವವರಿಗೆ ಅಥವಾ ಓದುವವರಿಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ನಗುವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಘಟೋತ್ಕಚ ವಿವಾಹ ಭೋಜನವಿದು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಭೋಜನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ತಿಂದು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಹೊಟ್ಟೆ ನಕ್ಕು ನಕ್ಕು ಹುಣ್ಣಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಆನಂದದಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ನಾನು ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗ. ಲಾಡು, ಚಕ್ಕುಲಿ, ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅವನ ಬಾಯಿಗೆ ತಾವೇ ವೇಗವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿ

೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳು, ಸಂಪುಟ ೧೬, ಪುಟ ೨೪೩

ಮಂತ್ರಮುಗ್ಧನಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದ. ಈಗ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಇಂದಿನ ವ್ಯಾಕ್ಯೂಮ್ ಕ್ಲೀನರ್ ಅನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೆಸರು ಶಶಿರೇಖಾಪರಿಣಯವಾದರೂ ಶಶಿರೇಖೆಯ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣವಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಸ್ವಭಾವವಾಗಲೀ ಸರಸ ಸಂತೋಷಗಳಾಗಲೀ ದುಃಖದುಮ್ಮಾನಗಳಾಗಲೀ, ಭಾವನೆಗಳಾಗಲೀ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅಭಿಮನ್ಯು ಶಶಿರೇಖೆಯರು ಯಾವ ಅವಕಾಶವೂ ಸಿಗದೆ ಬರಿಯ ಗೊಂಬೆಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕಥಾಸಂವಿಧಾನ ತೀರ ದುರ್ಬಲ ಎನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಕೌರವರ ದರ್ಪ, ಅವರಿಗೆ ಆಗುವ ಅವಮಾನದ ದೃಶ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಘಟೋತ್ಕಚನ ಮಾಯಾವೈಭವಗಳಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿರುವ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಾದರೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಈ ಕಥೆಯ ಮೂಲ ಜಾನಪದವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗೆ ತುಂಬ ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಅನೇಕ ಕಥಾನಕಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಅಭಿಮನ್ಯು–ವತ್ಸಲೆ ಎನ್ನುವ ಕಥನಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮ[illegible] ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ.

ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟಂತ ಆ ಹೆಣ್ಣು ವತ್ಸಲ[illegible]
ತರದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಅರ್ಜುನನ ವೀರ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಫಲವೇನ
ಮೂರು ಲೋಕದೊಳಗಾಗುವೆ ಅವಮಾನ
ನೇಗಿಲೊಡೆವ ಒಕ್ಕಲಿಗೆ ಬಳಿರಾಮನ್ನ
ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡಿ ಆ ಹೆಣ್ಣು ತಂದರೆ ಆಗನ್ನ ಪಾಂಡವ ಕುಲವನ್ನ
ಯಾಂವ ಬಯ್ತಾನ ನಡಿ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನ[೬]

ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸುಮಾರು ಒಂಬತ್ತು ಪುಟಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿರುವ 'ಅಭಿಮನ್ಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವರಿಸಿದ' ಎಂಬ ಜನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸುಭದ್ರೆ, ಅಭಿಮನ್ಯು ಇಬ್ಬರ ಭಾವನೆಗಳೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪಾಂಡವರು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಸುಭದ್ರೆ ಅತ್ತಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಕುಡಿಯಲು ನೀರು ಕೊಟ್ಟು ಕೂತುಕೋ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಳು

ಕುಂದರಕಾ ನಾ ಬಂದಿಲ್ಲ ನಿಂದರಕಾ ನಾ ಬಂದಿಲ್ಲ
ಮಗಾಳೇ ಮಾದೇವಿ ಕೊಡೊ ಎನಗೆ – ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ

---

೬. ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕೆಲ್ಲ, ಮೊದಲ ಪ್ರಕಟಣೆ ೧೯೬೭, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ –೨೦೦೯. ಪು ೬೨೨

ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಉತ್ತರ –

ಹೆಣ್ಣೀಗಿ ಬರೋ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಮೊನ್ನೆ ಬರಬಾರದಿತ್ತೇ
ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯಾ ಬಳಗಾವಾ
ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯಾ ಬಳಗಾವಾ ಸೋದರಮಾವಾ
ಬೆಂಡೋಲೆ ಬಳಿಯಾ ಇಡಸ್ಯಾರವ್ವಾ[೭]

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. – ಇದನ್ನು ಸುಭದ್ರೆ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇತ್ತ ಶಶಿರೇಖೆಯನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಹಾಕಿ ಕಾವಲಿಗೆ ಹುಲಿ ಕರಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಭಿಮನ್ಯು ಬತ್ತಲೆ ಕುದುರೆಯನ್ನೇರಿ ಹೋಗಿ ಹುಲಿ ಕರಡಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಶಶಿರೇಖೆಗೆ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ನಿಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಇದನ್ನು ತೋರಿಸು ಎಂದು ಅವಳನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ವಿಹ್ವಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ವಿವಾಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡಿಗರು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಇದನ್ನು ಚಿತ್ರಕಥೆ (ಲೇಖನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ), ಜನಪದ ಗೀತೆ, ನಾಟಕ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಹರಿಕಥೆ ಹಾಗೂ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಆನಂದಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದರೂ ಹಿಂದಿ ಚಲನಚಿತ್ರವಾಗಿ ಇದು ಉತ್ತರಭಾರತದವರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಗೆದ್ದಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಬಾರಿ ಇದು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನಚಿತ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಇದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸುರೇಖಾ–ಅಭಿಮನ್ಯು ಅಥವಾ ವತ್ಸಲಾಹರಣ್ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೂಕಿ ಚಿತ್ರ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಫಿಲ್ಮ್ ಕಂಪನಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಶ್ರೀ ಬಾಬುರಾವ್ ಪೈಂಟರ್ ಇದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದರು. ಖ್ಯಾತ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕ ವಿ. ಶಾಂತಾರಾಂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಈ ವಸ್ತುವಿನ ಮೊದಲ ಧ್ವನಿಸಹಿತವಾದ ಚಲನಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಹಿಂದಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ನಾನುಭಾಯಿ ವಕೀಲರು ತಯಾರಿಸಿ ೧೯೩೨ರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಮಾಯಾಬಜಾರ್ ಅಥವಾ ಸುರೇಖಾಹರಣ್. ಇದನ್ನು ಮುರುಗದಾಸ ಅವರು ಬರೆದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದರು. ಮೂರನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ ೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ವತ್ಸಲಾ ಕಲ್ಯಾಣಂ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಆರ್. ಪದ್ಮನಾಭನ್ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದರು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ೧೯೩೬ರಲ್ಲಿ ಶಶಿರೇಖಾ ಪರಣಯಂ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಆಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವೀರ ಘಟೋತ್ಕಚ ಅಥವ ಸುರೇಖಾ ಹರಣ್ ಎನ್ನುವ ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾದ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದಿ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಶಿರೇಖೆ ಸುರೇಖಾ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸುರೇಖೆಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ನಟಿ ಮೀನಾಕುಮಾರಿ

---

೭. 'ಬಾಚಿಗೊಂಡನಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಏಣಗಿ ಬಸಾಪುರದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಸಂ : ಎಸ್.ಎ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ. ೧೯೯೨ ಪ್ರ: ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ (ಎಂಜಿಎಂ ಕಾಲೇಜು ಆವರಣ) ಉಡುಪಿ.

ನಟಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಮಾಯಾಬಜಾರಿನ ಮುಂದೆ ಬಹಳ ಪೇಲವ ಎನ್ನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಹೋಮಿ ವಾಡಿಯರವರು ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇದು ಐದನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ ಇವೆ. ೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಬಜಾರ್ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಯಿತು. ಇವು ಏಳು ಮತ್ತು ಎಂಟನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ತೆಲುಗು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಡಬ್ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೋಮಿ ವಾಡಿಯರವರೇ ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಬಜಾರ್ ಎಂಬ ಹಿಂದಿ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು (ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ) ಅದೂ ಜನರನ್ನು ರಂಜಿಸಿತು ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಈ ಕಥೆಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮಿಕ್ಕ ಹಳೆಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ೨೦೦೮ರಲ್ಲಿ ಶಶಿರೇಖಾ ಪರಿಣಯಂ ಎಂಬ ತೆಲುಗು ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ೨೦೦೯ರಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಬಜಾರ್ ಎಂಬ ಮಲಯಾಳಂ ಚಿತ್ರಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿವೆ. ಅವೆರಡೂ ವರ್ತಮಾನದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವಾದರೂ ಆ ಕಥೆಗಳ ಹೂರಣ ಹಿಂದಿನದೇ. ವೇಷ ಮಾತ್ರ ಹೊಸದು. ಇತರೆ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ವಿವರಗಳು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುರಭಿ ನಾಟ್ಯ ಮಂಡಳಿ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನ ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಥೆ ೧೮೯೯ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಇದು ಮಾಯಾಬಜಾರ್ ನಾಟಕವನ್ನು ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾದ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ನಾಟ್ಯ ಮಂಡಳಿ ಇನ್ನೂ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮೈಸೂರಿನ ರಂಗಾಯಣ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಬಹುರೂಪಿ ನಾಟಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ಮಾಯಾಬಜಾರ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಅವಕಾಶ ಗೆಳೆಯ ಶ್ರೀ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಂದ ನನಗೂ ದೊರಕಿತ್ತು. ನಾಟಕ ಹಳೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ ಸಿನಿಮಾ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುವವರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತರು ಈ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿಗೋಸ್ಕರ ಮೂರು ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗುಬ್ಬಿ ಕಂಪನಿಯ ಹಾಗೆ ಶತಮಾನ ಕಳೆದರೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವೃತ್ತಿ ರಂಗಭೂಮಿ ಇನ್ನೂ ಮಾಯಾಬಜಾರ್ ಅನ್ನು ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನದ ನಾಟಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾಯಾಬಜಾರ್ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೂಲತಃ ಮಹಾಭಾರತ ಜಾನಪದದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಜಾನಪದದಿಂದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮರುನಿರೂಪಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತ ಮೂಲತಃ ಕುರು ಪಾಂಡವರ ಯುದ್ಧದ ಕುರಿತು ಜನ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಥವಾ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಕಥಾನಕವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ

ನಂತರ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ. ವ್ಯಾಸ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೆಂದೂ ಅವನ ಹೆಸರಿನ್ನಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಭಾರತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತೆಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ. ಇರಲಿ. ಹೇಗಾದರೂ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಾದುದು. ಶಶಿರೇಖಾ ಪರಿಣಯ ಜಾನಪದ ಕಥೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಚಲಚ್ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿ, ಹರಿಕಥೆಯಾಗಿ ಜನಮಾನಸದ ಮುಂದೆ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದು ನಾಟಕವಾಗಿ, ಯಕ್ಷಗಾನವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಕನಕಾಂಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಎಂಬ ಯಕ್ಷಗಾನವೊಂದಿದೆ. ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೀಗರು ದಿಬ್ಬಣದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ಕಡೆಯವರು ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಘಟೋತ್ಕಚ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಪಾಂಡವರನ್ನೇ ದುರ್ಯೋಧನನ ಕಡೆಯವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಗರಾಗಿ ಬದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಕನಕಾಂಗಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ನಿಜವಾದ ಬೀಗರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬಲರಾಮನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದು ಅವನು ಪಾಂಡವರ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾರದರು ಬಂದು ಬಲರಾಮ ಕೃಷ್ಣರು ಶೇಷನಾರಾಯಣರೆಂದೂ ಯಾದವ ಸಮೂಹವು ದೇವತೆಗಳ ಸಮೂಹವೆಂದೂ ದುಷ್ಟರಾದ ಕೌರವರನ್ನು ವಧಿಸಲೆಂದೇ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದವರೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅಭಿಮನ್ಯುನೊಡನೆ ಕನಕಾಂಗಿಯ ವಿವಾಹ ವೈಭವದಿಂದ ಜರುಗುತ್ತದೆ.[೮] (– 'ಯಕ್ಷಗಾನ' : ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಕ : ಕುಬಣೂರು ಬಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಪುಟ ೩೧೮–೩೧೯, ೧೯೭೩)

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಯಕ್ಷರಂಗ ಎಂಬ ತಂಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಕನಕಾಂಗಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈಚೆಗೆ ಆ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಒಂದು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ ಅಭಿನಯಿಸಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಅನುಮತಿ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾರಂತರ ಸಮಸ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಕ್ಕುಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಶ್ರೀಮತಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಅವರು ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ದಾವೆಯನ್ನು ಹೂಡಿದ್ದೂ ಇದೆ.[೯]

ಈ ಯಕ್ಷಗಾನ ನಿತ್ಯಾನಂದ ಅವಧೂತ (ಬಿಡದಿಯ ನಿತ್ಯಾನಂದನಲ್ಲ!) ಎಂಬ ಯಕ್ಷಗಾನಕವಿ ೧೬೮೩ರಲ್ಲಿ (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವ ಕಾಲ) ರಚಿಸಿದ್ದು ಅದರ ಪತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಕಾರಂತರು ಯಕ್ಷರಂಗದಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದು. ಕಾರಂತರು ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಕುರಿತು 'ಈ ಕವಿಯು ಇಪ್ಪತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಭಾನುಮತಿಯರ ನಡುವೆ

---

೮. 'ಯಕ್ಷಗಾನ' : ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಕ : ಕುಬಣೂರು ಬಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಪುಟ ೩೧೮–೩೧೯, ೧೯೭೩)

೯. http://www.indiankanoon.org/doc/184940/?type-print

೭

ನಡೆದ ಒಂದು ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪದ್ಯರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವವರಾದರೂ ಅವರದು ಪಳಗಿದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ.' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[೧೦] ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಶಶಿರೇಖೆಯ ಮದುವೆ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನೊಡನೆ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಮೇಲೆ, ಭಾನುಮತಿಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲು ದ್ರೌಪದಿಯೂ ಕೌರವರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲು ನಕುಲನೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ನಕುಲನಿಗೂ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೂ ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಬೆಳೆದು ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿ-ಭಾನುಮತಿಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಭಾಷಣೆ ಹಾರ್ದಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಅವಹೇಳನೆಯಿಂದ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ನಡುವೆ ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವ ಇಬ್ಬರು ಓರಗಿತ್ತಿಯರು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜಗಳವಾಡಬಹುದೋ ಹಾಗೆ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಭಾನುಮತಿಯರ ನಡುವಣ ಸಂಭಾಷಣೆ ಇಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅವಧೂತನೊಬ್ಬ ಇಂತಹ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಮಾತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾದರಿಗೆ ಒಂದೆರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು :

ಬಾರವ್ವ ಬಂದೆಯ ದ್ರುಪದ ಭೂರಮಣ ಕುಮಾರಿ ।
ದಾರಿದಪ್ಪಿದೆಯೊ ಕಾಣೆ ನಾರಿ ದ್ರೌಪದಿ ॥
ದಾರಿಯ ತಪ್ಪಿ ಬರುವ ಭ್ರಾಂತರೊಳು ಪುಟ್ಟಿದವಳಲ್ಲ ।
ಕಾರಿಯನಿಮಿತ್ತ ಬಂದೆನಮ್ಮ ಭಾನುಮತಿ

ಕೆಟ್ಟ ಮೂಳಿಯರಿಗೆ ಗುರುವು । ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲವೆ ನೀ ಹೇಳು ।
ಬಟ್ಟೆ ವಿಡಿದು ನೀ ಬಂದಂತೆ ಪೋಗೆ ದ್ರೌಪದಿ ॥
ಬಟ್ಟೆವಿಡಿದು ಪೋಗಲು ಕೊಟ್ಟೆ ಮೂಳಿ ಯಾರಪ್ಪಣೇ ।
ಕಟ್ಟಿಕೊ ಸೆರಗಿನಲೆ ಗಂಟನೆಲೆ ಭಾನುಮತಿ ॥[೧೧]

ಈ ಅಂಶವೂ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳು ಜನಪದಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಜನ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಶಶಿರೇಖೆಯ ಪರಿಣಯದ ಕಥೆ ಚಲನಚಿತ್ರವಾಗಿಯೂ ಜನರನ್ನು ರಂಜಿಸಿದೆ, ರಂಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಜಿತ್ ಬಂದೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಶಿರೇಖೆಯ ಹೆಸರು ವತ್ಸಲಾ ಎಂದೂ ಈ ವಸ್ತು ವತ್ಸಲಾಪರಿಣಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಾನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ

---

೧೦. ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು - ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ, ಪುಟ XI

೧೧. ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು - ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ, ಪುಟ ೧೫೪-೧೫೫

ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.[೧೨] ಇದು ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪುರಾವೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನೈಪುರಿಯ (ಈಗಿನ ಚೆನ್ನೈ) ಶ್ರೀ ರಂಗವಿಲಾಸ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರ ಶಾಲೆಯಿಂದ ಶಶಿರೇಕಾಪರಿಣಯನಾಟಕಮು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅದರ ಬೆಲೆ ನಾಲ್ಕು ಆಣೆಗಳು. ಪುಸ್ತಕದ ರಕ್ಷಾಪುಟದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಪರಿಶೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಈ ತೆಲುಗು ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯ ಅಂತರಜಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ನನ್ನ ಬಳಿ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ ಸಕ್ಕರಿ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ಒಂದು ನಾಟಕ ವತ್ಸಲಾಹರಣ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿಯ ರಾಮತತ್ತ್ವ ಪ್ರಕಾಶ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದರ ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ ೧೮೯೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.[೧೩] ೧೮೮೭ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಕವಿ ಎಂಬುವರು ಬರೆದ ಶಶಿರೇಖಾ ಪರಿಣಯ ನಾಟಕವು ನಂ ಶಿವಪ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಶಂಕರಯ್ಯಶೆಟ್ಟಿ ಅವರು ಸೇರಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಚಾರದರ್ಪಣ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರಶಾಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೬೭ ಪುಟಗಳಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಇದರ ಬೆಲೆ ಐದು ಆಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ವಿವರಗಳು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ನಮೂದಾಗಿದೆ.[೧೪] ಈ ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನನಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ೧೯೦೮ರಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥನಾರಾಯಣ ಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಪಟವರ್ಧನ ಅವರು ಕನಕಾಂಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಬಡಗ ಮತ್ತು ಕೊಡಗು ಭಾಷೆಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಎಲ್.ಡಿ. ಬಾರ್ನೆಟ್‌ರವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವ ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಶಶಿರೇಖಾ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ.... ಕನ್ನಡ ವಚನ ಕಾವ್ಯ ಎಂದೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ೪೮ ಪುಟಗಳಿವೆ ಎಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.[೧೫] ಕೃತಿ ಓದಲು ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬರೆಯಲು ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸದಿದ್ದರೆ ಬರಹ ಅಪೂರ್ಣವಾದಂತೆ. ನನ್ನ ಸೋದರಿಯ ಮಗಳು ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾ ಮೈಸೂರಿನ ಎಫ್.ಎಂ. ವಾಹಿನಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ರೇಡಿಯೋ ಜಾಕಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಜಾಕಿ ಎಂದರೆ ಜೂಜುಕುದುರೆಯ ಸವಾರ ಎಂದಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ನಮಗೆ ರೇಡಿಯೋ ಜಾಕಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನೂ

---

೧೨. ಅಂತರಜಾಲ : Indrajit Bandyopadhyay (29 October 2008), "A Study in Folk "Mahabharata": How Balarama became Abhimanyu's Father-in-law", Epic India: A New Arts & Culture Magazine. 29 October 2008

೧೩. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ಸಂಪುಟ ೪, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಪುಟ ೨೬

೧೪. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ಸಂಪುಟ ೪, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಪುಟ ೨೫

೧೫. A Catalogue of the Kannada, Badaga, and Kurg Books in the Library of the British Museum, Page - 18

ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲೋಕದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಗಾಳಿಸವಾರಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ – ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಅದು ಗಾಳಿ ಮಾತು ನೋಡಿ–ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಜಾಕಿ ಎಂಬ ಪದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತಲ್ಲ ಎನಿಸಿತು. ಇರಲಿ, ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಳ ವಿವಾಹ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಅವಳು ಆಹ್ವಾನ ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವಿರಲಿ ಎಂದು ಅಂತರಜಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಫೇಸ್‌ಬುಕ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಆಹಾ ನನ್ನ ಮದ್ವೆಯಂತೆ ಓಹೋ ನನ್ನ ಮದ್ವೆಯಂತೆ' ಎಂದು ಬರೆದು ನಂತರ ಆಹ್ವಾನಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಳು. ಫೇಸ್ ಬುಕ್ ಎಂದರೆ ಮುಖ ಜ್ಯೋತಿಷವಲ್ಲ. ಅಮೆರಿಕದ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಪರಿಚಯವಿರಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಭಾವಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಕೆಲವು ತರುಣ ತಂತ್ರಾಂಶ ಪರಿಣತರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿರುವ ಒಂದು ಜಾಲತಾಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಫೇಸ್‌ಬುಕ್ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಇಂದು ಈ ತಾಣ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ತಾಣವಾಗಿದೆ. ಇರಲಿ, ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾ ಅಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಆ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮೆಲುಕಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶುಭವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಅವಳು ಅಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗೆಳತಿ ತಾನೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸುಮ್ಮನಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ರೇಡಿಯೋ ಜಾಕಿಯಂತಹ ಮಾತುಗಾರ್ತಿಗೆ ಈ ಉತ್ತರ ಬಲು ಸಪ್ಪೆ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿಯೂ ಕೊಟ್ಟೆ. ಅವಳಿಗೆ ಖುಷಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅವಳಿಗೆ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ನಂತರವೂ ಆ ಸಾಲುಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಏಕೋ ಕಾಡತೊಡಗಿದವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಓದಿ ಸಂತೋಷಿಸುತ್ತೀರಿ ಅಥವಾ ಬೈದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆಯ್ಕೆ ನಿಮ್ಮದು. ಅದು ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲೆಲ್ಲಿದೆ?

ಆಹ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ... ಓಹೋ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ...
ಆಹಾ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ... ಓಹೋ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ...
ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಂತೆ ಟಾಂ ಟಾಂ ಟಾಂ ....

ನಾವೆಲ್ಲ ಬರ್ತೀವಂತೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಬರ್ತೀವಂತೆ
ಪೀಪೀಪೀ ಯಂತೆ ಪೀಪೀಪೀ ಯಂತೆ
ಡುಂಡುಂಡುಂ ಅಂತೆ ಡುಂಡುಂಡುಂ ಅಂತೆ
ಏಳ್ತೆಜ್ಜೆ ಹಾಕ್ತೀರಂತೆ ... ಆಕಾಶ ನೋಡ್ತೀರಂತೆ ....
ನಾವೆಲ್ಲ ಬರ್ತೀವಂತೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಬರ್ತೀವಂತೆ
ಹೊಟ್ಟೆಬಿರಿಯೋ ಉಣ್ತೀವಂತೆ ಗಡದ್ದಾಗಿ ತೇಗ್ತೀವಂತೆ ಓಹ್ಹೋಹ್ಹೋ...

ಸಂಜೆಮುಂದೆ ಚೆಂದವಂತೆ ಗಂಟೆಗಟ್ಲೆ ಕೂರ್ತೀರಂತೆ
ಬೇಕಾದ್ದು ತಿನ್ನೋದಂತೆ ಆಹ್ಹಾಹ್ಹಾ....
ಬೇಕಾದ್ದು ತಿನ್ನೋದಂತೆ ಓಹ್ಹೋಹ್ಹೋ....
ಆಹಾ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ .... ಓಹೋ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ....
ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಂತೆ ಟಾಂ ಟಾಂ ಟಾಂ ...

ಮಾರ್ನೆ ದಿನs ನೋಡ್ತೀವಂತೆ
ಮಾರ್ನೆ ದಿನs ನೋಡ್ತೀವಂತೆ ನಿಮ್ ಪತ್ತೆ ಇಲ್ವಂತೆ ಆಹ್ಹಾಹ್ಹಾ ....
ನಿಮ್ ಪತ್ತೆ ಇಲ್ವಂತೆ ಓಹ್ಹೋಹ್ಹೋ ....
ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಂತೆ ಟಾಂ ಟಾಂ ಟಾಂ ...

ಯಾವಾಗ್ಲಾರು ಬರ್ಬೇಕಂತೆ ಯಾವಾಗ್ಲಾರು ಬರ್ಬೇಕಂತೆ
ಬಂದು ಮಾತಾಡ್ಬೇಕಂತೆ
ಬಂದು ಮಾತಾಡ್ಬೇಕಂತೆ ಒಂದಕ್ಹತ್ತು ಹೇಳ್ಬೇಕಂತೆ
ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಮೆಚ್ಬೇಕಂತೆ ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಮೆಚ್ಬೇಕಂತೆ
ನೀವು ಚೆಂದಾಗಿರ್ಬೇಕಂತೆ ಆಹ್ಹಾಹ್ಹಾ ....
ನೀವು ಚೆಂದಾಗಿರ್ಬೇಕಂತೆ ಓಹ್ಹೋಹ್ಹೋ ....

ಆಹಾ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ ... ಓಹೋ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ...
ಆಹಾ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ ... ಓಹೋ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ...
ಲೋಕಕೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಂತೆ ಟಾಂ ಟಾಂ ಟಾಂ ...

ರೆಪ್ಪೆ ಮುಚ್ಚಿದ್ ಬಿಡಿಸಿಲ್ವಂತೆ .... ರೆಪ್ಪೆ ಮುಚ್ಚಿದ್ ಬಿಡಿಸಿಲ್ವಂತೆ ....
ವರ್ಷ ಒಂದು ಕಳದ್ಹೋಯ್ತಂತೆ ವರ್ಷ ಒಂದು ಕಳದ್ಹೋಯ್ತಂತೆ
ಮನೇಲೀಗ ಸದ್ದಂತೆ ಅ್ವ .. ಅ್ವ .. ಅ್ವ ..
ಮನೇಲೀಗ ಸದ್ದಂತೆ ಉ್ವಾ .. ಉ್ವಾ .. ಉ್ವಾ ..
ಲೋಕಕೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಂತೆ ಟಾಂ ಟಾಂ ಟಾಂ ...

ಆಮೇಲಾಮೇಲ್ ಹೇಳ್ತೀವಂತೆ ಆಮೇಲಾಮೇಲ್ ಹೇಳ್ತೀವಂತೆ
ನಿಮ್‌ಪಾಡು ನಿಮ್ದಂತೆ .. ನಮ್ ಪಾಡು ನಮ್ದಂತೆ ..
ನಮ್ ಪಾಡು ನಮ್ದಂತೆ
ನಮ್ಮಂತೆ ನೀವೂ ಅಂತೆ .. ನಮ್ಮಂತೆ ನೀವೂ ಅಂತೆ ...
ಲೋಕಕೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಂತೆ ಟಾಂ ಟಾಂ ಟಾಂ ...

ಆಹಾ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ ... ಓಹೋ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ...
ಆಹಾ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ ... ಓಹೋ ನಿನ್ ಮದ್ವೆಯಂತೆ...
ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಂತೆ ಟಾಂ ಟಾಂ ಟಾಂ ...

ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾಳ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ನನ್ನಿಂದ ಇಷ್ಟು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿತು. ಅವಳು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬರೆದಿದ್ದರೆ? ಆಗ ನನ್ನ ಬರಹವನ್ನು ಓದಬೇಕಾದ/ಕೇಳಬೇಕಾದ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬಗೆಗೆ ನನಗೆ ಅಪಾರ ಅನುಕಂಪ ಮೂಡುತ್ತಿತ್ತೋ ಏನೋ. ಇಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಬರೆದ ನನಗೂ ನಾನು ಇಷ್ಟನ್ನೇ ಬರೆಯಲು ಕಾರಣಳಾದ ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾಳಿಗೆ ನೀವು ಧನ್ಯವಾದ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಸಾಕು.

ನಮಸ್ಕಾರ

---

೧೬. http://memory.loc.gov/cgibin/query/r?ammem/dukesm:@field%28DOCID+@lit%28ncdhasm.b0814%29%29

□□□

ಚಂಪೂಶೈಲಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ

– *ಸಿ. ಪಾರ್ವತಿ*

ಭಾರತ ದೇಶ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೇಶ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಂಡು ಉಂಡು ಅನುಭವಿಸಿ, ಆನಂದಿಸಿ ಇತರರಿಗೂ ಅದರ ಸವಿಯನ್ನು ಉಣಿಸಿದವರು, ಉಣಿಸುವವರು ಸದಾ ಇರುವಂತಹ ದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಭಾರತದೇಶದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ದೈವೀವಾಕ್', 'ಗೀರ್ವಾಣಭಾಷೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಪರಿಮಿತವಾದ, ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತವು ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯ.

ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗದ್ಯ, ಪದ್ಯ, ಚಂಪೂ ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ.

ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಭೇದಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಕಾವ್ಯಭೇದವು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ಚಂಪೂ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮನೋಹರವಾದ ಶೈಲಿ. ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡುವ ಈ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಭಾವವು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮೆರುಗು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯಕಾವ್ಯವು ಅರ್ಥಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದರೆ ಪದ್ಯಕಾವ್ಯವು ಪ್ರಾಸಬದ್ಧವೂ ಛಂದೋಬದ್ಧವೂ ಆಗಿ ಗಾಯನಯೋಗ್ಯತೆಯಿಂದ ಜನರನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಕೂಡಿದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿಯೂ, ರಮಣೀಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತಹ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಚಂಪೂಶೈಲಿಯು ಉದ್ಭವವಾಯಿತು. ಚಂಪೂಪ್ರಕಾರವು ಸುದೀರ್ಘ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದು,

ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯವು ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷಣಕಾರರು ಚಂಪೂವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೀಗೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಚಂಪೂಕಾರರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರದಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಗದ್ಯಕಾರರು ಪ್ರಾಯಿಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ರಾಜವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡವರು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಪ್ರಶಸ್ತಿಪರ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಚಂಪೂಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೇಳುವ ವಿವಕ್ಷೆ ಹೊಸದಾದ ಚಂಪೂಶೈಲಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾಳಿದಾಸಾದಿ ಪದ್ಯಕವಿಗಳು, ಬಾಣ ಮೊದಲಾದ ಗದ್ಯಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯವಿಷಯಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅದೇ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಮಹಾಕವಿಗಳೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವುದು ದುಷ್ಕರವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ ಹೊಸ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಕವಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚಂಪೂಶೈಲಿಯು ಪಂಡಿತಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಆಸ್ಥಾನಕವಿಗಳು ರಾಜಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಆಚಾರ್ಯ ದಿಗ್ವಿಜಯ, ಮುಂತಾದವಕ್ಕೂ ಇವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಚಂಪೂಪದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ :

ಚಂಪೂ ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತು **'ಚಪೂ'** ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಂತ್ಯಪ್ರತ್ಯಯ **'ಊ'** ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಗತ್ಯರ್ಥಕದ **ಚಪೂ – ಚಂಪೂ** ಧಾತುವಿದೆ.

ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳೆರಡೂ ಶಬ್ದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗದ್ ಮತ್ತು ಪದ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವಂತೆ ಚಂಪೂಶಬ್ದವು **ಚಪೂ** ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು.

ಚಂಪೂಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು :

ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳ ಮಿಶ್ರ ಶೈಲಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರವು 'ಚಂಪೂ' ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಒಮ್ಮತದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುವುದು ಚಂಪೂವೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಚಂಪೂಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಅಗ್ನಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು. **ಮಿಶ್ರ ಚಂಪುರಿತಿ ಖ್ಯಾತಮ್** । (೩೨೬/೩೮) ಕ್ರಿ.ಶ. ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದವನಾದ ದಂಡಿಯು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಚಂಪೂಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣಕಾರನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಯವಾದವುಗಳನ್ನು ಚಂಪೂ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ **ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಯೀ ಕಾಚಿಚ್ಚಂಪೂರಿತ್ಯಪಿ ವಿದ್ಯತೇ** ಎಂದು ಚಂಪೂಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಕ್ಷಣಕಾರರಾದ ವಿಶ್ವನಾಥ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾನಾಥರು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಚಂಪೂಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : "ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಯಂ ಕಾವ್ಯಂ ಚಂಪೂರಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ" ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಯವಾದ ಕಾವ್ಯವು ಚಂಪೂ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಶಂಕಿಸಿದ ಡಾ. ಛವಿನಾಥ ತ್ರಿಪಾಠಿಯವರು ತಾವೇ ಒಂದು ಪರಿಷ್ಕೃತ ಚಂಪೂಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ –

"ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಯಂ ಶ್ರವ್ಯಂ ಸಬಂಧಂ ಬಹುವರ್ಣಿತಮ್ ।
ಸಾಲಂಕೃತಂ ರಸೈಃ ಸಿಕ್ತಂ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಮುದಾಹೃತಮ್ ॥"

ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದಲೂ, ರಸ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವ ಗದ್ಯ–ಪದ್ಯಮಯವಾದ ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯವು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಚಂಪೂವಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು –

೧. ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದು.
೨. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು.
೩. ಅಂಕ, ಉಚ್ಛ್ವಾಸ ಮೊದಲಾದ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು.
೪. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು.
೫. ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ರಸಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು.

ಚಂಪೂಶೈಲಿಯ ಉಗಮ :

ಗದ್ಯ–ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮಿಶ್ರಶೈಲಿಯ ರಚನೆಯು ವೈದಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಋಗ್ವೇದದ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನು ಮಿಶ್ರಶೈಲಿಯ ಪೂರ್ವರೂಪಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಅಥರ್ವವೇದದ ಹದಿನಾರನೆಯ ಭಾಗವು ಗದ್ಯ–ಪದ್ಯಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರೊ. ವಿಂಟರ್‌ನಿಟ್ಜ್‌ರವರು "Frequently it is not easy to distinguish whether a piece in this book is composed in lofty prose or in badly constructed verses" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕೃಷ್ಣ ಯಜುರ್ವೇದದ ತೈತ್ತಿರೀಯ, ಮೈತ್ರಾಯಣೀಯ ಹಾಗೂ ಕಠ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ–ಪದ್ಯಗಳ ಮಿಶ್ರಶೈಲಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಜಸನೇಯಿ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಯಾಗಗಳಿಗಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳು ಗದ್ಯ–ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಮಿಶ್ರಶೈಲಿಯು ಗದ್ಯ ಅಥವಾ ಪದ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಉಪಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳ ಮಿಶ್ರರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪುರೂರವ-ಊರ್ವಶೀ ಆಖ್ಯಾನ, ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಶುನಃಶ್ಶೇಪ ಆಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಮೂವತ್ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಹರಶ್ಚಂದ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮಿಶ್ರಶೈಲಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಆರಣ್ಯಕಗಳು ಗದ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗದ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಕೆಲವು ಪದ್ಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲೂ ರಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಮತ್ತು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಭಾಗವೂ, ಅಧಿಕಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಭಾಗವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳೆರಡೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಇವೆ.

ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಎರಡು ಭಾಗಗಳು ಗದ್ಯದಲ್ಲೂ, ಮತ್ತೆರಡು ಭಾಗಗಳು ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಶ್ನ, ಮುಂಡಕ, ಕಠ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರ ಶೈಲಿಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನಚಿಕೇತ ಉಪಾಖ್ಯಾನವು ಮಿಶ್ರಶೈಲಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಆದಿಪರ್ವದ ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವನಪರ್ವದ ೧೯೦ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೂ, ಶಾಂತಿಪರ್ವದ ೩೨೮ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿರಳವಾಗಿ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಡಾ. ಸಿ.ಆರ್. ದೇಶಪಾಂಡೆರವರು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ –

೧. ರಾಮಾಯಣವನ್ನಾಧರಿಸಿದವು – ೬೩ ಚಂಪೂಗಳು
೨. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನಾಧರಿಸಿದವು – ೪೭ ಚಂಪೂಗಳು
೩. ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದವು – ೧೪೧ ಚಂಪೂಗಳು
೪. ಜೈನಚಂಪೂಗಳು – ೬ ಚಂಪೂಗಳು
೫. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು – ೬ ಚಂಪೂಗಳು
೬. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು – ೨ ಚಂಪೂಗಳು
೭. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಂಪೂಗಳು – ೫೯ ಚಂಪೂಗಳು
೮. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಂಪೂಗಳು – ೩ ಚಂಪೂಗಳು
೯. ಸ್ಥಳಮಾಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದವು – ೩೮ ಚಂಪೂಗಳು

೧೦. ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಚಂಪೂಗಳು – ೧೪ ಚಂಪೂಗಳು
೧೧. ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಂಪೂಗಳು – ೧೧ ಚಂಪೂಗಳು

ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೩೬೦ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಮಾಯಣವನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಭೋಜಕವಿಯ ಚಂಪೂರಾಮಾಯಣ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಯುದ್ಧಕಾಂಡಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ವೆಂಕಟಾಧ್ವರಿಯ ಉತ್ತರರಾಮಚರಿತಚಂಪೂ ಮತ್ತು ರಾಜಚೂಡಾಮಣಿ ದೀಕ್ಷಿತನ ಯುದ್ಧಕಾಂಡಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮ನೇ ಶತಕದ ರಾಮಭದ್ರನ ಸೀತಾಪರಿಣಯಚಂಪೂ ಹಾಗೂ ಅಶ್ವಿನಶ್ರೀರಾಮವರ್ಮನ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯವಿಜಯಪ್ರಬಂಧವು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಮಹಾಭಾರತವನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಭಟ್ಟನ ನಲಚಂಪೂ, ಅನ್ನಂಭಟ್ಟನ ಭಾರತಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಚಕ್ರಕವಿಯ ದ್ರೌಪದೀಪರಿಣಯಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಾನವೇದನ ಚಂಪೂಭಾರತ, ಗುರುಸ್ವಯಂಭೂನಾಥರಾಮನ ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯಚಂಪೂ, ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನ ರಾಜಸೂಯಚಂಪೂಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಪುರಾಣಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಚಂಪೂಗಳಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಭಿನವಕಾಳಿದಾಸನ ಭಾಗವತಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೇಶವನ ಕೃಷ್ಣವಿಲಾಸಚಂಪೂ, ಗಂಗಾಧರನ ಮದ್ರಕನ್ಯಾಪರಿಣಯಚಂಪೂ, ಕರ್ಣಾಪುರರ ಆನಂದಬೃಂದಾವನಚಂಪೂ, ಜೀವಕವಿಯ ಗೋಪಾಲಚಂಪೂ, ಶೇಷಕೃಷ್ಣನ ಪಾರಿಜಾತಹರಣಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಜಯರಾಮಪಾಂಡೆಯ ರಾಧಾಮಾಧವವಿಲಾಸಚಂಪೂ, ಮಿತ್ರಮಿಶ್ರನ ಆನಂದಕಂದಚಂಪೂ, ರಾಮಕವಿಯ ರುಕ್ಮಿಣೀಸ್ವಯಂವರಚಂಪೂ, ನೀಲಕಂಠದೀಕ್ಷಿತನ ನೀಲಕಂಠವಿಜಯಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ದೇವರಾಜನ ಅನಿರುದ್ಧಚಂಪೂ, ವೆಂಕಟರಾಘವನ ಹಯವದನವಿಜಯಚಂಪೂ, ಜಗನ್ನಾಥನ ಶಂಕರವಿಜಯಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಜೈನಪುರಾಣಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾದವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಸೋಮದೇವಸೂರಿಯ ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂಪೂ, ಹರಿಚಂದ್ರನ ಜೀವಂಧರಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಹದ್ದಾಸನ ಪುರುದೇವಚಂಪೂ, ಮಂಡನನ ಚಂಪೂಮಂಡನ.

ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಚಿರಂಜೀವ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರ ವಿದ್ವನ್ಮೋದತರಂಗಿಣಿ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಾಣೇಶ್ವರರ ಚಿತ್ರಚಂಪೂ ಮತ್ತು ಅಣ್ಣಯ್ಯಾರ್ಯರ ತತ್ತ್ವಗುಣಾದರ್ಶಚಂಪೂ ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ದೈವಜ್ಞಸೂರ್ಯನ ನೃಸಿಂಹಚಂಪೂ ಮತ್ತು ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮಂದಾರಮರಂದಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಚಂಪೂಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಕವಿಕುಂಜರನ ರಾಜಶೇಖರಚರಿತಚಂಪೂ. ಈ ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ರಾಜಶೇಖರನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಹತ್ತು ಕವಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜರುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ರಾಜರುಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿಗಳ ಪರಿಚಯವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ತಿರುಮಲಾಂಬೆಯ ವರದಾಂಬಿಕಪರಿಣಯಚಂಪೂ, ಪದ್ಮನಾಭಮಿಶ್ರನ ವೀರಭದ್ರಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಕ್ಕಭಟ್ಟನ ಕರ್ಣಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯ ಅಬ್ದುಲ್ಲಚರಿತಚಂಪೂ, ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ಆನಂದರಂಗವಿಜಯಚಂಪೂ, ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಂಪೂಗಳು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಚಂಪೂಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ವೆಂಕಟಾಧ್ವರಿಯ ವಿಶ್ವಗುಣಾದರ್ಶಚಂಪೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದ್ದು.

ಆಯಾಯ ಸ್ಥಳಗಳ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಹೋಬಲನ ವಿರೂಪಾಕ್ಷವಸಂತೋತ್ಸವಚಂಪೂ, ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ವೆಂಕಟಾಧ್ವರಿಯ ಹಸ್ತಿಗಿರಿಚಂಪೂ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸವಿಲಾಸಚಂಪೂ, ರಾಘವನ ಭದ್ರಾಚಲಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಮರಪುಂಗವನ ಯಾತ್ರಾಪ್ರಬಂಧ. ಇದು ತೀರ್ಥಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕವಿಮನೋರಂಜಕಚಂಪೂ ಹಾಗೂ ರಘುನಾಥವಿಜಯಚಂಪೂ ರಚಿಸಿದವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೀತಾರಾಮ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣ–ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಚಂಪೂಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಸೊಡ್ಡಲನ ಉದಯಸಂದರೀಕಥಾ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ನಾರಾಯಣನ ಸ್ವಾಹಾಸುಧಾಕರ ಮತ್ತು ಕೋಟಿವಿರಹಚಂಪೂ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನ ಮದಾಲಸಚಂಪೂ, ನೃಸಿಂಹನ ಪುರುಷೋತ್ತಮಕಥಾಚಂಪೂ, ಚಕ್ರಪಾಣಿಯ ಕಲಾಕೌಮುದೀಚಂಪೂ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಚೋಲಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ವಿಭಾಗದ ಹೆಸರು ಯಾವುದೆಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ತಬಕ, ಉಚ್ಛ್ವಾಸ, ವಿಲಾಸ, ಅಂಕ, ಕಾಂಡ, ಸರ್ಗ, ತರಂಗ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾರಾಯಣಚಂಪೂ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಗುಣಾದರ್ಶಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ವಿಭಾಗವೂ ಇಲ್ಲ.

ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಮತ್ತು ಚಂಪೂಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ –

೧. ಸ್ತಬಕಗಳು : ಭಾಗವತಚಂಪೂ, ಭಾರತಚಂಪೂ, ಪುರುದೇವಚಂಪೂ, ಆನಂದವೃಂದಾವನ ಚಂಪೂಗಳಲ್ಲಿವೆ.

೨. ಆಶ್ವಾಸಗಳು : ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂಪೂ, ವಸುಚರಿತಚಂಪೂ, ಯಾತ್ರಾಪ್ರಬಂಧಕಚಂಪೂ, ನೀಲಕಂಠ ವಿಜಯಚಂಪೂ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿದೆ.

೩. ಕಾಂಡಗಳು : ರಾಮಾಯಣಚಂಪೂ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ವಸಂತೋತ್ಸವ ಚಂಪೂಗಳಲ್ಲಿವೆ.

೪. ಉಲ್ಲಾಸಗಳು : ಆನಂದಕಂದಚಂಪೂ, ಕುವಲಯಾಶ್ವ ವಿಜಯಚಂಪೂ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿವೆ.

೫. ತರಂಗಗಳು : ಶಂಕರಮಂದಾರಸೌರಭಚಂಪೂ, ವಿದ್ವನ್ಮೋದ ತರಂಗಿಣೀಚಂಪೂ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿವೆ.

೬. ಸರ್ಗಗಳು : ಬಾಲಭಾಗವತಚಂಪೂ, ಭರತೇಶ್ವರಾಭ್ಯುದಯ ಚಂಪೂಗಳಲ್ಲಿವೆ.

೭. ವಿಲಾಸಗಳು : ರಘುನಾಥವಿಜಯಚಂಪೂ, ವರದಾಭ್ಯುದಯ ಚಂಪೂ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿವೆ.

೮. ಲಂಬಕಗಳು : ಜೀವಂಧರಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿವೆ.

೯. ಕಲ್ಲೋಲಗಳು : ಆಚಾರ್ಯದಿಗ್ವಿಜಯಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿದೆ.

೧೦. ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳು : ರಾಮಚಂದ್ರವಿಜಯಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿದೆ.

೧೧. ಮನೋರಥಗಳು : ಮಂದಾರಮರಂದಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿದೆ.

೧೨. ಉಚ್ಛ್ವಾಸಗಳು : ನಲಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ಸುಮಾರು ೩೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಸುಮಾರು ೭೫ ಮಾತ್ರ. ೧೦–೧೫ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕೇವಲ ೨೦ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ೧೬–೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಚಂಪೂಗಳು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ೧೮–೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಂಪೂಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯಾದರೂ ಗುಣಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದವುಗಳು ವಿರಳ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಂಪೂಗ್ರಂಥಗಳು ಉತ್ತರಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲೇ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದೆಂದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು.

ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೂ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ, ಸುಭಿಕ್ಷಗಳು ನೆಲೆಸಿರಬೇಕೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಉತ್ತರಭಾರತವು ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೋಭೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಿಹಾರ, ಬಂಗಾಳ ದೇಶವು ಸೇರಿದಂತೆ ಉತ್ತರಭಾರತವೆಲ್ಲವೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ವಶವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೩೬ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದು ಸುಮಾರು ೨೩೦ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡಿತ್ತು. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ನಶಿಸಿ ಹೋದರೂ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು, ಪಾಳೇಗಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು, ಕವಿಗಳಿಗೂ, ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ, ಆಶ್ರಯವನ್ನಿತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೇ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವರು, ಚಾಲುಕ್ಯರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಹೊಯ್ಸಳರು, ಪಾಂಡ್ಯರು

ಮತ್ತು ಚೋಳರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನಿತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ರಿಂದ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸಹ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣದೇಶದ ರಾಜರುಗಳು ಮಠ–ಮಂದಿರಗಳು, ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ಮಲೆಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನಿತ್ತರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಯ ಚಂಪೂಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳಿಗೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಚಂಪೂಗಳು ಪ್ರಾಂತೀಯಭಾಷೆಯ ಕವಿಗಳಿಗೂ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪಂಪ ಮತ್ತು ಸೋಮದೇವಸೂರಿ ಎಂಬ ಕವಿಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ತಿಲಕವೆಂಬ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಇತರ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಡಾ. ರಂಗನಾಥಶರ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರರು.

೨. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಅನು. ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೩. ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯೆ, ಅನು: ಬಿ.ಎಸ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭.

೪. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಂ. ಎಚ್.ವಿ. ನಾಗರಾಜರಾವ್, ಡಾ. ಹೆಚ್.ಪಿ.ಎಂ. ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಮಿತಿ, ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೩.

೫. ತೌಲನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೫.

೬. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦.

೭. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ, ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೮.

8. A New History of Sanskrit Literature. Krishna Chaitanya. Asia Publishing House. Bombay, 1962.

9. Studies in Champu Literature, Dr. C.R. Deshpande, Bharatiya Vidya Bhavana, Delhi.

10. ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯ್ ಕಾ ಆಲೋಚನಾತ್ಮಕ್ ಅಧ್ಯಯನ್, ಡಾ. ಛವಿನಾಥ್ ತ್ರಿಪಾಠಿ. ಚೌಖಾಂಬಾ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ವಾರಣಾಸಿ, ೧೯೬೫.

□□□

ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಭರತೇಶ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಯೋಗ-ಭೋಗದ ಸ್ವರೂಪ

- ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್

ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಭರತೇಶ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಯೋಗ-ಭೋಗದ ಸಮನ್ವಯದ ತೊಡಕಿನ ಬಗೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯೋಗ ಭೋಗದ ತೊಡಕು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೂ ವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಯೋಗ--ಭೋಗಗಳೆರಡೂ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಭೋಗದ ನಡುವೆ ನೆಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಗ ವಿಚಾರವಿದೆ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಭೋಗದ ವೈಭವೀಕರಣದ ನಡುವೆ ಯೋಗವನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸಿಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ತ್ಯಾಗ ಭೋಗಗಳ ಸಮನ್ವಯದ ಯೋಗದರ್ಶನವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಿಸಿದ ಬಗೆಗೂ ಚಿಂತಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಯೋಗಭೋಗದ ಸಮನ್ವಯ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ ಎಂಬ ಖಚಿತ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಭಿನ್ನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಭರತೇಶ ವೈಭವವು ಅನೇಕ ಕುತೂಹಲದ ಕಾವ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಾದ ಸಹೃದಯರು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಸುವ ಭರತೇಶನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವೊಂದು ಬರಹಗಳು ಜೈನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತ ವಿಚಾರಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಏನೇ ಆದರೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬರೆಹಗಳೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರನ್ನು, ಆಸ್ವಾದಕರನ್ನೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ವಾಸ್ತವ.

ಭರತೇಶ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಕವಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಿವೆ. ತಾನು ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಜಿನತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಮೊದಲನೆಯದು. ತಾನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಕೃತಿ ಜಿನಧರ್ಮದ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಎರಡನೆಯದು. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಗುರಿಯಿತ್ತು. ಇದನ್ನು

ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಔಚಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಸ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕವಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕಠಿಣ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೃದು ಆಚರಣೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಸುಕಥೆಯೊಡನೆ ಅತಿ ಮೃದುವಾಗಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಬಿಗಿ ಬಂಧಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಮೃದು ದೇಸೀ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಬ್ಬವೊಂದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮನ್ವಯೀಕರಿಸಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಭರತೇಶ ಭೋಗದ ವೈಭವ ಕಾವ್ಯರಸಿಕರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.

ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ತನ್ನ ಭರತೇಶ ವೈಭವ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಭರತೇಶ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ಯೋಗ-ಭೋಗಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬಗೆಯೂ ಒಂದು. ಯೋಗ-ಭೋಗ ಎಂಬೀ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವವರಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಜೈನತತ್ವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದನೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಯೋಗ-ಭೋಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಯೋಗ-ಭೋಗದ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕಿಂತ ಅವುಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಯೇ ಕವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಇವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಾವಗಳು. ಇವೆರಡನ್ನು ಸಾಂಗತ್ಯಗೊಳಿಸಿದ ಕವಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಯೋಗ-ಭೋಗದ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸುಮಾರು ಆರು ಶತಮಾನಗಳ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ವೈಭವದ ಉತ್ತುಂಗ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ ಕವಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ. ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರುಗಳು ವೈಭವದಿಂದ ಆಳಿದ ಇತಿಹಾಸದ ವಿವರಗಳು ಕವಿಯ ಮುಂದಿದೆ. ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರುಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ದಾರಿ ತುಳಿದು ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಯೋಗಿಗಳ ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯೂ ಕವಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭೋಗದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇದೆ. ಯೋಗದ ಉತ್ತುಂಗದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇದೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ಭೋಗವೇ ಬದುಕಲ್ಲ. ಯೋಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬದುಕೇ ಭೋಗ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಔಚಿತ್ಯವರಿತು

ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದುವೇ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿ. ಭರತೇಶನ ಯೋಗ-ಭೋಗದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿ, ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಕಾವ್ಯವೇ ಭರತೇಶ ವೈಭವ. ಕವಿಯೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಭರತನ ಬದುಕಿನ ವೈಭವದ ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯವಿದು. ಭರತೇಶನ ಸಂಸಾರದ ಭೋಗವನ್ನು ಕವಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವುದು ಭರತೇಶನ ಬದುಕನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ.

ಯೋಗ ಮತ್ತು ಭೋಗ ಎಂಬುದು ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೋ ಅದರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ಅದರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನೆಲೆ. ಭೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುವವನಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿರತನಾದವನಿಗೂ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಇವೆರಡರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡವನೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು.

ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಊಟ, ನಿದ್ದೆ, ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖ, ಮನರಂಜನೆ, ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭೋಗದ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯನಾಗಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ನಿಷ್ಠಾವಂತರಿಗೆ ಸಹಜ. ಊಟವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿರಂತರ ಊಟವಮಾಡುವುದೇ ಬದುಕಲ್ಲ. ಬಳಿಕ ಇತರೇ ಕಲಾಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತಲ್ಲೀನರಾಗಿ ಮನರಂಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಒಂದಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತನೆ ಹರಿಸಿ ಧ್ಯಾನ, ಪೂಜೆ, ವ್ರತಾನುಷ್ಠಾನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯೋಗ-ಭೋಗಗಳನ್ನು ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬದುಕಿನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಆತ ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಬಳಿಕವೇ ಮೋಕ್ಷದೆಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಯೋಗಭೋಗವನ್ನು ಹೊಸ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಧ್ಯಾನದ ನಡುವೆ ಬೇಸರಾದಾಗ ಕಥೆ ಹೇಳು ಮುಂದಾದವನು. ಕೀರ್ತಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಬಿನ್ನಹ ಗುರುವೆ ಧ್ಯಾನಕೆ ಬೇಸರಾದಾಗ ।
ನಿನ್ನನಾದಿಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ॥
ಕನ್ನಡದೊಳಗೊಂದು ಕಥೆಯ ಪೇಳುವೆನು ।
ನಿನ್ನಾಜ್ಞೆ ಕಂಡ್ಯ ನನ್ನೊಡೆಯ ॥ (೧, ೫)

ಧ್ಯಾನನಿರತನಿಗೂ ಬೇಸರಾದಾಗ ಭೋಗದ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಬೇಸರಾದಾಗ ಧ್ಯಾನದೆಡೆಗೂ ಮನಸ್ಸು ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಧ್ಯಾನ ನಿರತನಾದವನಿಗೂ ಬೇಸರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ದೂರಮಾಡಲು ರಾಜನ ಭೋಗವನ್ನು ಅವರ ವೈಭವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿ ಕತೆ ಹೇಳಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಆತ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನೇ ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದೇ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲುದ್ಯುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಹಾಡುಗಬ್ಬ,

ಕಬ್ಬಿಗರೋದುಗಬ್ಬವ ಹಾಡುಗಬ್ಬವ ।
ಕಬ್ಬದೊಳೊರೆವರವೆರಡು ॥
ಕಬ್ಬಿನಂತಿರಬೇಕು ಬಿದಿರಂತೆ ರಚಿಸಲ್ಕೇ ।
ಕಬ್ಬೆ ಹೇಳೆಲೆ ಸರಸ್ವತಿಯೆ ॥ (೧-೬)

ಹಾಗಿ ಕಬ್ಬಿನಂತೆ ಹೇಳಿದ ಕಾವ್ಯವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ, ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಜನರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ರಚಿಸಿದುದಲ್ಲ.

ಅಯ್ಯಯ್ಯಾ ಚೆನ್ನಾದುದೆನೆ ಕನ್ನಡಿಗರು ।
ರಯ್ಯಾಮಂಚಿದಿಯೆನೆ ತೆಲುಗ ॥
ಅಯ್ಯಯ್ಯಾ ಎಂಚಪೊರ್ಲಾಂಡೆಂದು ತುಳುವರು ।
ಮೈಯ್ಯುಬ್ಬಿ ಕೇಳಬೇಕಣ್ಣ ॥ (೧-೭)

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಭೋಗಮೂಲವಾದ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಯೋಗಮೂಲವಾದ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿಸಿ ಹೇಳುವ ಹೆಬ್ಬಯಕೆಯಿದೆ. ಕವಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ

ಆಗಮವಧ್ಯಾತ್ಮವಳವಟ್ಟು ಶೃಂಗಾರ ।
ತ್ಯಾಗಭೋಗದ ಮೋಡಿ ಮೆರೆಯೆ ॥
ಭೋಗಿಯೋಗಿಗಳೆದೆ ಜುಮ್ಮು ಜುಮ್ಮೆನೆ ನೇಮ ।
ವಾಗಿ, ಸೊಲ್ಲಿಸುವೆನಾಲಿಸಿರೋ ॥ (೧-೧೪)

ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಾರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ರಚಿಸಿದ ಕವಿಯು

ದೀಕ್ಷಾಗುರು ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಯೋಗೀಶ್ವರ ।
ಮೋಕ್ಷಾಗ್ರುರುರು ಹಂಸನಾಥ ॥
ಅಕ್ಷುಣ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ನಿಶ್ಚಯದೊಳಗತಿ ।
ದಕ್ಷ ರತ್ನಾಕರ ಸಿದ್ಧ ॥ (೮೦-೧೧೩)

ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳಿದ ವ್ಯವಹಾರನಯ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಯನಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಹಸ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರಿಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವುದು ಕವಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈತ ಹೇಳಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು

ಬೇಕಾದಾಗ ರಾಲಿಪುದು ಬೇಡವಾಗೆ ಪ ।
ರಾಕು ಮಾಡುವುದೆನಗಲ್ಲಿ ॥
ವ್ಯಾಕುಲವಿಲ್ಲ ಸಂತಸವಿಲ್ಲ ನಾನು ನೀ ।
ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಸಾಕದಂತಿರಲಿ ॥ (೮೦, ೧೧೬)

ಆದರೆ ಕೇಳಿದವರ ಪಾಪಬೀಜ ನಿರ್ನಾಮವಾಗುತ್ತದೆ. ರತ್ನಾಕರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭೋಗವೇ ಯೋಗದ ಮೊದಲ ಹಂತ. ಭೋಗದ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರೆ 'ಅರಿಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯಜ್ಞಮಾಡಿ ಗಡ್ಡ ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ'. ಅಂತಹವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿನ ಭೋಗದ ಬಯಕೆ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಅದು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭೋಗದ ಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಗದಿಂದ ಜಾರುವ ಭಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾಗಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ಭೋಗದ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಯೋಗದ ಸುಭದ್ರ ಸೌಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ, ಶೋಭನವಾಗುತ್ತದೆ, ಇಂದ್ರ ಪದವಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಮೋಕ್ಷಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಆಶಯ. 'ಗಣನೆಯಿಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯಸುಖದೊಳೋಲಾಡಿ ಧಾರುಣಿ ಮೆಚ್ಚೆ ಜಿನಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವ ಸುಟ್ಟು ಜಿನನಾದ ಭೂಭುಜಾಗ್ರಣಿಯ ವೈಭವವನ್ನು ಸಾರುವುದು ಕವಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯ'. 'ಆಗಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಳವಟ್ಟು ಶೃಂಗಾರ ತ್ಯಾಗ ಭೋಗದ ಮೋಡಿ ಮೆರೆಯೆ' ಹೇಳುವುದೇ ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಒಂದಷ್ಟು ಶೃಂಗಾರವನ್ನಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರಯೋಜನ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೈನದರ್ಶನವನ್ನು ಹೊಸ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಕವಿಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ.

ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಭರತೇಶನನ್ನು ಕಾವ್ಯನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ ಭೋಗಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಭೋಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲ. ಶೃಂಗಾರ ರಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿದರೂ ಅಂತಿಮಗುರಿ ಯೋಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಜನಾದವನಿಗೆ ಭೋಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಜೈನನಾಗಿ ಆತ್ಮಯೋಗದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಕವಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ

> **ಭೋಗ ವಿಚಾರವು ಬೇಕು ನೃಪತಿಗೆ ಆತ್ಮ ।**
> **ಯೋಗ ವಿಚಾರವು ಬೇಕು ॥**
> **ರಾಗರಸಿಕನಾಗಿರಬೇಕು ಭಾವಿಸಿ ವೀತ ।**
> **ರಾಗ ರಸಿಕನಾಗಿರಬೇಕು ॥** (೨–೭)

ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕವಿ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭೋಗವನ್ನು ಅಂತಿಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಪುದ್ಗಲರಹಿತನಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆ. 'ರಾಜನಾಗಲಿ ಯೋಗಿಯಾಗಲಿ ಗೃಹಿಯಾಗಲಿ ಜಿನತತ್ವನರಿದು ಶ್ರೀ ಜಿನಭಕ್ತಿಯೊಳಿರೆ ಮುಕ್ತಿ ತಪ್ಪದು.'.

ಕವಿಯು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ವಿನೂತನವಾಗುವಂತೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಜೈನ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಮೃದುಮಧುರವಾದ ವ್ರತಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದೆಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಹೊಸ ಬಗೆಯನ್ನು

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಗಾಗಲೇ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಾಭೃತ, ಸಮಯ ಸಾರನಾಟಕ, ಸ್ವರೂಪ ಸಂಬೋಧನೆ, ಸಮಾದಿ ಶತಕ, ಇಷ್ಟೋಪದೇಶ, ಅಷ್ಟಸಹಸ್ರಿ, ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವ, ಯೋಗರತ್ನಾಕರ, ಸುಕಲಾನಿಧಿ, ರತ್ನಪರೀಕ್ಷೆ, ಆರಾಧನಸಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ – ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕವಿಯು ಪರ್ವಯೋಗ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಭರತನ ರಾಣಿಯರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿದರೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕವಿ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಜಿನತತ್ವಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿರಬಹುದು. ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಶಲಾಕಾಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿತು ವ್ಯಕ್ತಭೋಗದೊಳಿದ್ದು ಕ್ಷಣಕೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಪಡೆವ ಯುಕ್ತಿಯು ಕವಿಯ ಮನಸನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡಿದೆ. ಭರತೇಶನ ಆತ್ಮತತ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹಾಗೂ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ; ಎಂ.ಎ. ಜಯಚಂದ್ರ ರತ್ನಾಕರನಲ್ಲಿ ಯೋಗಭೋಗದ ತೊಡಕಿದೆಯೇ?, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ–ಕವಿಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರ ಪು. ೬೨, ೬೩).

ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಿತ್ತು. ದೇಹದಂಡನೆಯಂತಹ ಕಠಿಣ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾಪುರಾಣವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಜೈನತತ್ವಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ರನ್ನರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಜಿನತತ್ವದ ಸಾರವನ್ನು, ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ರಾಜಾಶ್ರಯವೂ ಕೈತಪ್ಪಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಚುರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕಠಿಣ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದುವು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಜನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನದೇ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಾಮಂತರು ಮಾತ್ರ ಜೈನಧರ್ಮದ ನೆರವಿಗೆ ಇದ್ದರು. ಪ್ರಮುಖ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದ ನಡುವೆ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಮುಂದಾದ.

ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಸುತ್ತ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊರೆದು ದಿಗಂಬರನಾಗುವ ಕಠಿಣ ವ್ರತಗಳಿಗಿಂತ ಮೃದು ಆಚರಣೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ. ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿಯೂ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು. ಇಂಥದೇ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರೆಡೆಗೆ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಗಮನಹರಿಸಿದ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಯಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಯಸಾರದಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ದೊರೆಯಿತು. ಹಾಗೆ ಜೈನತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು. ಜೈನಾಚರಣೆಯ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದ ಮಂಗಲಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರನ್ನು

ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮವೆಂದರೆ ದೇಹದಂಡನೆಯ ಹುಟ್ಟುಡುಗೆಯ ವ್ರತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದವರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಭೋಗದ ಮೂಲಕವೇ ಜೈನ ಯೋಗದ ಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರವಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಕನ್ನಡ ಕವಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ. ಅಂದರೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿದ್ದೂ ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಹೇಳದೆ ಇರುವ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಯಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜೈನತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಭರತೇಶನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ.

ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು 'ಸಮಯಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಭರತೇಶ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಹೇಳುವ ಜಿನತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಮಯಸಾರ'ದ ನಿರ್ಜರಾಧಿಕಾರದ ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆಯ* ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಭರತನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಯಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. "ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವುಳ್ಳ ಜೀವಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕರ್ಮದ ಬಂಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಫಲಕೊಡುವಂಥ, ಉದಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ, ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಕೂಡ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಅನುಭವಿಸುವನು. ಅವನಲ್ಲಿ ರಾಗಾದಿ ಭಾವಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ" (೪-೧೬೭, ಸ.ಸಾ)

ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪದವಿ, ಸಂಪತ್ತು, ಭೋಗವಸ್ತುಗಳು ಪೂರ್ವಭವ ಪುಣ್ಯೋದಯದ ಪರಿಣಾಮ. ರಾಗರಹಿತನಾಗಿ ಭೋಗಿಸುವ ಭರತನಿಗೆ ಕರ್ಮಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಹೂಳ್ದ ಲೋಹ ಮಣ್ಣೆಡುವುದು ।
ಹೇಮ ಮಣ್ಣೆಸುವುದೇ ನೃಪತಿ ॥
ಕಾಮಿಸಿ ಭೋಗಿಸುವವಗೆ ಕರ್ಮಬಂಧ ನಿ ।
ಷ್ಕೇಮ ಭೋಗಿಗೆ ಬಂಧವುಂಟೆ ॥ (೨-೩೨)

"ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಕರಗಳು ಈಗ ತೀವ್ರತರವಾಗಿ ಫಲಕೊಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಈ ತೀವ್ರತೆಯ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನಿಯು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನವೀನ ಕರ್ಮದ ಬಂಧನವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುವರ್ಣವು ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಕಾಯ್ದಾಗಲೂ ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನು ಬಿಡದಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲನಾಗಿರುವನು (ಸ.ಸಾ. ೫-೧೮೪). ಇವನ್ನು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲನು. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. ಇಂಥವರು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅಹೇತುಕರಾಗಿರುವರು. ಅದೇ ಅವರನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವುದು".

ಪೂರ್ವಭವದ ಕರ್ಮಾಸ್ರವ, ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಭರತನಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಸುಖವಾಗಲಿ, ದುಃಖವಾಗಲಿ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ ಎಂಬ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ವರ್ತನೆ ಭರತನದು.

"ಇಂಥ ಸಾಧಕನನ್ನು ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಸುಖೋಪಭೋಗಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಕರ್ಮದ ನಿರ್ಜರೆಗಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. (ಸ.ಸಾ. ೬-೧೯೩) ಇವನಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಒದಗಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಆತ್ಮಸ್ಮೃತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನಿಯ ಭೋಗವಾಗಿದೆ. (ಸ.ಸಾ ೬-೧೯೭) ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇಚ್ಛಾರಹಿತತೆಯೇ ಕಾರಣ. ಅದೇ ಅಪರಿಗ್ರಹದ ಮೂಲವಾಗಿದೆ".

ಪೂರ್ವ ಪುಣ್ಯೋದಯಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಬಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಪರಿಗ್ರಹಗಳೇ ಕಾರಣ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೀತರಾಗದಿಂದ ಭರತ ಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಾನ, ನೃತ್ಯ, ಭೋಜನ ಎಲ್ಲವೂ ಭರತನಿಗೆ ಇಚ್ಛಾರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ತವ್ಯದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಭರತ ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಪುಣ್ಯಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂದುದನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾರದುದನ್ನು ಬಯಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

"ಇನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯನೂ ಇರುವನು. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭೀತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಾಧಕನು ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಆಶಾರಹಿತನಾಗಿರುವುದು. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಇರುವುದು, ಮೂಢತೆಯನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು, ಉನ್ಮಾರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವುದು, ಅನ್ಯ ಸಾಧಕರಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಉಳ್ಳವನಾಗಿರುವುದು (ಸ.ಸಾ. ೬-೨೩೨ ರಿಂದ ೨೩೫) ಇವೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ".

ಧ್ಯಾನ, ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭರತನಿಗೆ ಇರುವ ನಿಷ್ಠೆ, ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುವವರನ್ನು ಶರಣಾಗಿಸಿದ ಬಗೆ, ಬಾಹುಬಲಿಯನ್ನು ಮಣಿಸಿದ ವಿಧಾನ, ಮಕ್ಕಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಭರತನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ.

"ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಕರ್ಮೋದಯದಂತೆ ಸುಖ, ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದೆಂದು ಮೊದಲು ನಂಬಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸುಖ, ದುಃಖಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತೇವೆಂಬ ಅಹಂಭಾವವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೋಗುವುದು. ನಾವು ಅನ್ಯರ ಸಲುವಾಗಿ ದುಡಿಯಬಹುದು. ದೇಶ, ಸಮಾಜಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾನು ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಕೂಡದು. ಅಂಥ ಅಹಂಭಾವವು ಬರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಕಟ್ಟುವುದು. ಅದು ಮೈಗೆ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಧೂಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡುವುದರಿಂದ ಮೈಗೆ ಧೂಳು ಅಂಟಲಿಲ್ಲ. ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಅಂಟಿತು (ಸ.ಸಾ ೭-೨೪೦). ಈ ಎಣ್ಣೆಯಂಥ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಭಾವಗಳೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಕಷಾಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಅಧಃ ಕರ್ಮದ ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ (ಸ.ಸಾ. ೭-೨೮೬). ಇವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಇವುಗಳಿಂದ ಬೇಗನೆ ದೂರವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಸಂಸಾರವೂ ಕರ್ಮಗಳೂ ಬಂಧನಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ".

ಭರತೇಶನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ದೇಹ ಬೇರೆ ಆತ್ಮ ಬೇರೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

"ಇನ್ನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ತಾನಿರುವೆನೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸದು. ಈ ಬಂಧನದ ಬಗ್ಗೆ ಹಗಲಿರುಳೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೂ ಮಾನವನು ಮುಕ್ತನಾಗಲಾರನು (ಸ.ಸಾ. ೮–೨೮೯, ೨೯೧). "ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿರಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಕನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ವಿರಕ್ತಿಯು ಮಾನವನನ್ನು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೂರವಿಡುವುದು. ಅವನ ಕರ್ಮಗಳು ಅವನಿಗೆ ಬಂಧನಕರವಾಗಲಾರವು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು (೮–೨೯೬). ಅದರಿಂದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.".

ಭೋಗಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ವಿರಕ್ತಭಾವ, ಹಂಸನಾಥನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ದೃಢಚಿತ್ತ, ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಭರತೇಶನನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಎತ್ತರಿಸಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ (ಸ.ಸಾ : ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಪುಟ ೧೯–೨೨).

ಅಪರಿಗ್ರಹ, ಭೇದವಿಜ್ಞಾನ, ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿರುವ ನಿರ್ಜರಾತತ್ವಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಭರತೇಶನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ (ನೋಡಿ. ಎಂ.ಎ. ಜಯಚಂದ್ರ). ಅಪರಿಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ಪರಿಗ್ರಹ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ. ಒಂದು ಬಾಹ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಆಭ್ಯಂತರ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿರುವುದು ಮಮಕಾರ. ಮಮಕಾರ ಇಲ್ಲದವನೇ ಅಪರಿಗ್ರಹಿ. ಮನೆ ಮಠಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕೊನೆಗೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ದಿಗಂಬರನಾಗುವುದು ನಿರ್ಗ್ರಂಥನಾಗುವುದು ಅಪರಿಗ್ರಹಿ. ಮಡದಿ, ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಸಕಲ ಭೋಗ ಭಾಗ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದೂ 'ಪರಿಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದು'. ತಾವರೆಯ ಎಲೆಯ ಮೇಲಿನ ನೀರಿನಂತೆ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತಿರುವುದು. ಇವನೂ ಕೂಡಾ ತಪಸ್ವಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನನು. ಇವನು ಭಾವ ತಪಸ್ವಿ, ಭರತನೂ ಸಹ ಇಂತಹುದೇ ಭಾವ ತಪಸ್ವಿ.

ಇಹಲೋಕ ಸುಖವ ಭೋಗಿಸಬೇಕು ನೃಪತಿಯು ।
ತ್ಸಹನಾಗಬೇಕು ಧರ್ಮದೊಳು ॥
ಬಹುಕಾಂಕ್ಷೆಯೊಳು ಸಿಕ್ಕಿದಂತಿರಬೇಕು ನಿಃ ।
ಸ್ಪೃಹನಾಗಬೇಕೆದೆಯೊಳಗೆ ॥ (೨–೯)

ಸತಿಯೊಡನೆ ತನು ಸುಖವಹೊಂದುವಾಗ
ಪಿತ್ತವೇರಿದರೆ ಶರೀರ ಶೋಧನೆಗೈದು ।
ಬಿತ್ತಗರಿಳೆಯೊಳಿಹಂತೆ ॥

ಒತ್ತಿದ ಮರವ ಪೆಂಗಳೊಳಾಡಿ ಕಳೆದು ರಾ ।
ಜೋತ್ತಮ ನಿಹನಾತ್ಮನೊಳಗೆ ॥ (೧೦-೧೨೪)

ತಾಂ ವರಸತಿಯ ಸಂಭೋಗದೊಳಮಲಾತ್ಮ ।
ಸಂವರೆ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ॥
ಪುಂವೇದನಿಯ ಕರ್ಮವನು ದೂರಿಸಿದನ ।
ದೇಂ ವೀತರಾಗನೋ ಭೋಗಿ ॥ (೧೦-೧೨೫)

ಭರತೇಶನಿಗೆ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಭಾವಯೋಗವಿದೆ. ತಾನು ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಕರ್ಮಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗಸಾಧನೆ ಭರತೇಶನಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರವಂದಿಗನಾಗಿ ವಿಹಾರ, ಸಂಭ್ರಮ, ಹಬ್ಬ, ವೈಭವ, ಹಾಡು, ಹಸೆ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಶೃಂಗಾರ, ಗೋಷ್ಠಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಪುಣ್ಯೋದಯದಿಂದ ಒದಗಿದ ಫಲ. ಅವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ಜರೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ. ಸಂವರೆ*ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭರತೇಶನಿಗೆ ಭೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿರಬಾರದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿದೆ. ಅವನೇ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು

ತನುಭೋಗದೊಳಗತಿಮಗ್ನರಾದರೆ ಪಾಪ ।
ಜನಿಸುವುದರಿಂದ ನರಕ ॥
ಜಿನವ್ರತಕಾಗಿಷ್ಟು ಬಳಲಬೇಕಮ್ಮಾಜಿ ॥
ಘನಮುಕ್ತಿಯಹುದವರ್ಗೆಂದ ॥ (೧೯-೯೬)

ನರಜನ್ಮ ಪಡೆವಾಗ ತಾಳ್ದಷ್ಟು ವ್ರತದೊಳಾ ।
ಚರಿಸಬೇಕೆಲ್ಲರು ತಾಯೆ ॥
ಮರುಳಾಗಬಾರದು ಭೋಗಕಮ್ಮಾಜಿ ಬ ।
ಲ್ಲರ ನಡೆಯಿಂತಲ್ತೆ ತಾಯೆ ॥ (೧೯-೯೭)

"ದೇಹ ಬೇರಾತ್ಮ ಬೇರೆಂದಾತ್ಮಕಲೆಯ ಮುನ್ನೊಲ್ದು ಧ್ಯಾನಿಸಿದ" ಕಾರಣದಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಸುಖೋಪಭೋಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ರಾಗ, ದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗೂ ಇತರ ಪುದ್ಗಲಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಭೇದ ವಿಜ್ಞಾನ. ಇದನ್ನು ಅಪರಿಗ್ರಹದ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವೆನ್ನಬಹುದು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದವನೇ ಭೇದ ವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಕ್ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನು. ಇಂತಹವನು ಭೋಗದ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದರೂ ಅವನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಲೇಪನ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭೇದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದವನೇ ಭರತೇಶ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :

ಪಸುರೆಲೆಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಡನಗಬ್ಬಿನೊಳಗಣ ।
ರಸವಕೊಂಬಾನೆಗಳಂತೆ ॥
ಹಸೆಗೆಟ್ಟು ತನುಸುಖಕೊಲಿಯದೆ ಕೆಲರು ಭೇ ।
ದಿಸಿ ನಿಜಸುಖವ ಭೋಗಿಪರು ॥ (೧-೧೦೯)

ನುಡಿಯಲರಿಯದ ದೇಹವ ನುಡಿಯಿಸುವನು ।
ನಡೆಯಲರಿಯದ ದೇಹವನು ॥
ನಡೆಯಿಸುವವನು ದೇಹವೆರವೆಂದು ಬಗೆಯದೆ ।
ಕೆಡುತಿಹನಾತ್ಮನಯ್ಯಯ್ಯೋ ॥ (೧–೧೧೯)

ಆಗಾಗ ದೇಹ ಬೇರಾತ್ಮ ಬೇರೆಂದು ವಿ ।
ಭಾಗಿಸಿ ತನ್ನ ತಾ ನೆಮ್ಮಿ ॥
ಭೋಗಿಸಿದರೆ ಕರ್ಮಬಂಧವಿಲ್ಲಾಗಿ ಯಾ ।
ಭೋಗಿಸಿ ತಾನೆ ಯೋಗಿಯಲ್ತೆ ॥ (೨–೩೧)

ಭೋಗ ಯೋಗಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಂಧಿಸಿ ಭರತೇಶ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕವಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :

ಭೋಗ ಮಜ್ಜನ ಯೋಗಮಜ್ಜನ ವೆಂದೆರ ।
ಡಾಗಿಹುದವನಿಗೆ ಜಳಕ ॥
ಭೋಗಾರ್ಥಮೀವುದು ಭೋಗಮಜ್ಜನ ಪೂಜೆ ।
ಗಾಗಿರೆ ಯೋಗಮಜ್ಜನವು ॥ (೧೬–೩)

ಭೋಗಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ಮರ್ದನಬೇಕು ಪಿರಿದು ನೀ ।
ರಾಗಬೇಕೆಂದು ತಳುವಹುದು ॥
ಯೋಗಮಜ್ಜನ ಕಲ್ಪಜಲ ಸಾಕು ನೃಪಗದು ।
ಬೇಗದೊಳಹುದದರಿಂದ ॥ (೧೬–೪)

ಒಂದು ದಿವಸ ಭೋಗಮಜ್ಜನ ಮರುದಿನ ।
ದಂದು ಯೋಗಾರ್ಥ ಮಜ್ಜನವು ॥
ಸಂಧಿಸಿ ಬಹುದದರಿಂದ ದಿನಂಪ್ರತಿ ।
ಗುಂದದಾ ಭೋಗಿಗೆ ಜಳಕ ॥ (೧೬–೫)

ಮೋಹನ ಶೃಂಗಾರ ಮೋಕ್ಷಶೃಂಗಾರ ವೆಂ ।
ದಾ ಹೇಮವರ್ಣಗುಂಟೆರಡು ॥
ಮೋಹನ ಶೃಂಗಾರ ಸತಿಯರ ಮೆಚ್ಚು ನಿ ।
ರ್ಮೋಹಾಂಗ ಮೋಕ್ಷ ಶೃಂಗಾರ ॥ (೧೬–೭)

ದಿನನಿತ್ಯ ಭರತೇಶನಿಗೆ ಮಜ್ಜನವುಂಟು, ಶೃಂಗಾರವುಂಟು, ಲೌಕಿಕ ಮಜ್ಜನಕೆ ಸಮಯ, ನೀರ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚು. ಭೇದವಿಜ್ಞಾನಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಮಜ್ಜನಕೆ ಅಲ್ಪಜಲ ಸಾಕು. ಮೋಹನ ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಶೃಂಗಾರ ಎರಡನ್ನೂ ಸಂಧಿಸಿದ ಕವಿ ಲೌಕಿಕ ಭೋಗದ ಹರಹು ಅಧಿಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕೆಲವೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆರೋಗಣೆ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಭರತೇಶನು ಭೋಜನ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗಿನ ಉದಾಸೀನ ಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು :

ಒಗರುಪ್ಪು ಸಿಹಿ ಕಹಿ ಹುಳಿಕಾರಗಳ ತೆಗೆ ।
ತೆಗೆದೀವುತಿಹನು ನಾಲಗೆಗೆ ॥

ದೃಗವ ಬೋಧನ ಶಕ್ತಿ ಸುಖವನಾತ್ಮಗೆ ಬಗೆ।
ಬಗೆದೀವುತಿಹನು ಭಾವದೊಳು ॥ (೪-೯೩)

ತಂಡುಲಾನ್ನವ ಕಣಿಕಾನ್ನವ ತನುವಿಗೆ।
ಪಿಂಡಪಿಂಡ ದೊಳೀವುತಿಹನು ॥
ಕಂಡೊಳಗೀವತಿಹನು ಹಂಸನಾಥಗ।
ಖಂಡಿತ ಬೋಧ ಪಿಂಡವನು ॥ (೪-೯೪)

ಹಸಿವಿಲ್ಲದವನೊಬ್ಬ ಬಂಧುಗಳೊತ್ತಿ ಪ್ರಾ।
ರ್ಥಿಸಲು ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಕುಂಬಂತೆ ॥
ಅಸಮ ಪುಣ್ಯೋದಯ ಸುಖವನುದಾಸೀನ।
ರಸದೊಳುಂಡನು ಮೋಕ್ಷರಸಿಕ ॥ (೪-೯೬)

ಭರತೇಶನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆರೋಗಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರತು ದೇಹಕ್ಕಲ್ಲ. ಆತನ ರಸಿಕ ಭಾವನೆ ಇರುವುದು ಮೋಕ್ಷದೆಡೆಗೆ. ಲೌಕಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಉದಾಸೀನ ಭಾವವಿದೆ.

ಪೂರ್ವನಾಟಕ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ನೇತ್ರಮೋಹಿನಿ ಚಿತ್ತಮೋಹಿನಿಯರು ಮೋಹಕ ನೃತ್ಯವಾಡಿದರು. ಬಳಿಕ ಭರತೇಶನಲ್ಲಿ ಮೋಹಪರವಶರಾದರು. ಅವರ ಇಚ್ಛೆಯನು, ಭರತೇಶನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

ನರನಾಥನರಿದನಾ ಗಣಿಕೆಯರೆದೆಗೆ ಕಾತರ।
ತೀರಿತೆಂದು ತನ್ನೊಳಗೆ ॥
ನೆರೆಯದವರಿಗಿಂದು ನೆರೆದಂತೆ ಸುಖದೋರಿ।
ಪರಿಹರಿಸುವೆನೆಂದು ನೆನೆದ ॥ (೧೨-೧೨೬)

ಅವರಿಬ್ಬರಂಗ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಕಂಡನು।
ಣ್ಣುವ ಕಾಮವೇರಿ ನಿಂದೆದೆಯ ॥
ಇವಳಿಗೀತಾಣ ಮತ್ತಿವಳಿಗೀತಾಣ ವೆಂ।
ದವರ ಮೈಯೊಳಗೆ ಕಂಡಿರ್ದಾ ॥ (೧೨-೧೨೭)

ಕಳುಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರೆಂದನು ದಕ್ಷಿಣಾಂಕನಾ।
ಗಳೆ ನಟ್ಟುವನು ನಲ್ಮೆಯಿಂದ ॥
ಕಲಿಸಿದ ನೊಡೆಯನಂಘ್ರಿಯ ಮುಟ್ಟಿ ನಮಿಸಿ ಬೀ।
ಳ್ಕೊಳ್ಳಿರೆಂದು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ॥ (೧೨-೧೨೮)

ಎರಗುವ ನೆವದಿಂದ ನೃಪನ ಪಾದವ ಮುಟ್ಟಿ।
ಕಿರಿದು ಸುಖವ ಕಾಣ್ಬೆವೆಂದು ॥
ತರಿಮಿಂಡಿಯರು ನಡೆತಂದರು ತವಕಕು।
ಕ್ಕರಿಸುತ ನೃಪನ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ॥ (೧೨-೧೨೯)

ಕಣ್ಣು ತಿರುಗುತ ಮೈಕಂಪಿಸುತಾ ಬೆಲೆ।
ವೆಣ್ಣುಗಳ್ಬಂದು ಪಾದಗಳ ॥

ಬಣ್ಣಿಸಿ ಪಿಡಿವಾಗ ಬೆಚ್ಚಗಿದ್ದುವು ಹಸ್ತ ।
ತಣ್ಣಗಿದ್ದುವು ಚರಣಗಳು ॥ (೧೨–೧೩೦)

ಅಂಗಜಾಗಮ ಸಿದ್ಧನೊಬ್ಬಳ ಕೆನ್ನೆಯ ।
ನಂಗನೆಯೊಬ್ಬಳ ಮೊಲೆಯ ।
ಉಂಗುಷ್ಠವೆರಡರಿಂದೊತ್ತಿದನವರು ಮೂ ।
ರ್ಛಾಂಗಕೆ ಸಂದರಾಕ್ಷಣದೆ ॥ (೧೨–೧೩೧)

ಸಂಗಸುಖಿಕೆ ಸೋತ ರಾಜವಿಟರನು ತ ।
ಮ್ಮಂಗಾಲಿಗೆರಗಿಸುವವರ ॥
ಉಂಗುಷ್ಟದಿಂದೊತ್ತಿ ಮೋಹಿಸಿಬಿಟ್ಟನು ।
ಶೃಂಗಾರಹಾರನಾ ರಾಯ ॥ (೧೭–೧೩೮)

ವ್ಯಸನದೊಳವರು ದಣಿದರಾಗ ನೃಪತಿ ಕಾ ।
ಮಿಸಿ ನಾನು ಮುಟ್ಟಿತಿಲ್ಲವರ ॥
ಹಸಿಯ ಚರ್ಮಗಳ ಚರ್ಮ್ಮಾವುಗೆಗಳ ಮೆಟ್ಟಿ ।
ದೆಸಕವೆಂದೆಣಿಸಿದನೊಳಗೆ ॥ (೧೨–೧೩೯)

ಪ್ರಭಾಸಾಮರ ಚಿಹ್ನ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಾನವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಭರತೇಶನ ಭಾವ

ಲೇಸುಲೇಸೆಂಬಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮಕಲೆಯ ಧ ।
ನ್ಯಾಸಿ ಭೈರವಿಯೊಳು ಪಾಡೆ ॥
ಬೀಸುವ ಚಾಮರಗಳ ಬಳಸಿನೊಳು ವಿ ।
ಳಾಸ ದೊಳಾಲಿಸುತಿರ್ದ ॥ (೧೭–೪೧)

ಚರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯೊಳು ಲೋಕವ ನೋಡುತಿರ್ದನಂ ।
ತರ್ಮಹಾ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯೊಳು ॥
ನಿರ್ಮಲಾತ್ಮನ ನೋಡುತಿರ್ದನವನ ಮನೋ ।
ಧರ್ಮವ ಬಲ್ಲವರಾರು ॥ (೨೭–೪೩)

ಕೆಸರೊಳಿರ್ದಬ್ಜಕೆ ರವಿಯ ಮೇಲಲ್ಲದಾ ।
ಕೆಸರಿನ ಮೇಲಾಸೆಯಹುದೆ ॥
ಅಸಮಭೋಗದೊಳಿರ್ದೊಡಾತ್ಮನ ಮೇಲಲ್ಲ ।
ದೆಸೆವುದೆ ಮಮತೆ ಭವ್ಯರಿಗೆ ॥ (೨೭–೪೩)

ರಾಗರಚನೆಯಾಗಿ ಹಾಡುತ ಪರಮಾತ್ಮ ।
ಯೋಗವ ಕೇಳುತವರಿಗೆ ॥
ಜಾಗಗೊಡುತ ಹಂಸನಾಥ ಲೀಲೆಯೊಳಿರ್ದ ।
ನಾ ಗುಣರತ್ನಭೂಷಣನು ॥ (೨೭–೪೪)

ಖೇಚರಿಯರ ವಿವಾಹ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೂರು ಮಂದಿ ಸತಿಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮದುವಣಿಗ ಭರತೇಶನ ವಿನೋದದ ವೇಳೆ ಆತನ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

ದೇವ ಬಿನ್ನಹವೊಂದು ಹಂಸಕೆ ಪೆಣ್ವಕ್ಕಿ ।
ಸಾವಿರವುಂಟು ಮತ್ತದಕೆ ॥
ತೀವಿ ಕೆಲವು ಪಕ್ಕಿ ಬಂದುವು ಮೊದಲವು ।
ನೋವವೆಯೆಂದಳೊರ್ವ ಬಲೆ ॥ (೩೧-೭೩)

ಒಂದು ಹಂಸವೆ ಬಹುರೂಪಾಗಿ ಹಲವರೋ ।
ಳೊಂದುವುದಬಲೆ ಮತ್ತವಕೆ ॥
ನೊಂದು ಕೊಂಬುದಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಹೇಳು ನೀ ।
ನೆಂದಾಕೆಯೊಳೊಲ್ದು ನಗುತ ॥ (೩೧-೭೪)

ಕುಸುಮದಂಗಡಿಯೊಳು ತುಂಬಿಯಿದ್ದುದು ಮತ್ತೆ ।
ಹೊಸ ಹೂವ ತಂದರಂಗಡಿಗೆ ॥
ಮಸದರ್ತಿಯಾವ ಪುಷ್ಪದೊಳದಕಿಹುದೆಂದು ।
ನಸುನಗುತೋರ್ವಳಾಡಿದಳು ॥ (೩೧-೭೫)

ಕಾತರಾರ್ಥದ ತುಂಬಿಯಲ್ಲದು ನಿಜಪರಂ ।
ಜ್ಯೋತಿಯ ಕಂಡ ತುಂಬಿಯದು ॥
ಆ ತುಂಬಿಗೆಲ್ಲರೊಳ್ಸರಿಯೆಂದು ಸರಸದೊ ।
ಳಾತ ನಾಡಿದ ನಾಕೆಯೊಡನೆ ॥ (೩೧-೭೬)

ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ವ್ಯವಹಾರ ನಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯನಯಕ್ಕೆ ಏರುವಂತೆ ಭರತನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭೋಗದಿಂದ ತ್ಯಾಗದೆಡೆಗೆ ಮುನ್ನಡೆಯುವ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ವೈಭವದ ವರ್ಣನೆಗೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದೆ. ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ ನೀಡುವಾಗಲೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ತಲ್ಲೀನನಾಗದೆ ಹಂಸಯೋಗ ಕಲೆಯನ್ನು ಆತ ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಭರತೇಶ ಶೃಂಗಾರದ ಪರಾಕಾಷ್ಠ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೆಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಭೇದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮರೆತು ಎಂದೂ ಆತ ವ್ಯವಹರಿಸುವವನಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಬೇರೆ, ಶರೀರ ಬೇರೆ. ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯ. ಶರೀರವು ಪುದ್ಗಲ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಉಪಚಾರಗಳು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಶರೀರಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಉಪಚಾರಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಪಚಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಭೇದ ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ವವನ್ನು ಕಾವ್ಯದೆಲ್ಲೆಡೆ ಕವಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಭರತೇಶನು ಭೋಗ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಚಲಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತನುಬೇರಾತ್ಮ ಬೇರೆಂದರಿತಾತ್ಮ ಭಾ ।
ವನೆಯ ಮಾಡುವ ಭಾವಕರಿಗೆ ॥
ಕನಸಿನೊಳಗೂ ಭ್ರಾಂತಿ ಬಾರದು ಬಂದರೊ ।
ಯ್ಯನೆ ಜಾರುವುದು ನಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ॥ (೭೧-೨೩)

ಆತ್ಮವೇದಿಗೆ ದುಃಖ ತಾಗದು ತಾಗಿದ ।
ರಾತ್ಮ ಕಂಡರೋಡುವುದು ॥

ಆತ್ಮಭಾವನೆಯ ಮುಂದಜ್ಞಾನವುಂಟೆ ಗ।
ರುತ್ಮ ನಿದಿರೋಳುಂಟೆ ಸರ್ಪ ॥ (೭೧-೨೪)

ಭರತೇಶನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಮಾನಪಡುವಂತೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಗದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ಭರತೇಶ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಾಗಿ ಆತ್ಮಧ್ಯಾನ ನಿರತನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಭರತೇಶನು ನಲ್ಲಳಾದ ಪದ್ಮಿನಿಯ ಜೊತೆಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ :

ಪದ್ಮಿನಿ ಪ್ರಾಣದೊಡೆಯನ ಕಣ್ದೆರೆ ಬೇಗ ।
ಪದ್ಮನಿಸಿರಿಯೆ ಮಾತಾಡು ।
ಪದ್ಮಿನಿಗರ್ತಿದೋರೆಂದು ಮುದ್ದಿಸಿ ಮುಖ ।
ಪದ್ಮವ ತಡವಿ ನುಡಿವಳು ॥
ಗಿಳಿಯಂತೆ ನುಡಿವಳು ಲತೆಯಂತೆ ತಬ್ಬುವ ।
ಳಿಳಿದು ಹರಿವ ಹೊಳೆಯಂತೆ ॥
ಗಳರವ ತೋರುವಳಪ್ಪ ತೂಗಾಡಿ ಕಂ ।
ಗಳ ತೆರೆಯೆಂದು ಕಾಡುವಳು ॥
ಆ ನೀರೆ ಮಾಡುವ ಕಲೆಗೆ ಮೈ ಮಿಸುಕದೆ ।
ತಾನೊಂದು ಪುತ್ಥಳಿಯಂತೆ ॥
ಜ್ಞಾನಾತ್ಮದೊಳಗಿದ್ದನಾ ರಾಯನೆನಲಾತ್ಮ ।
ಧ್ಯಾನದ ಶಕ್ತಿಸದರವೆ ॥

ಭರತೇಶನು ಆತ್ಮಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸುಂದರಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮದನ ವಿಲಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಭರತೇಶ ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತತ್ಪರನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಂಸನಾಥನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ನೆಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ನೀರೆ ಮಾಡುವ ಕಲೆಗೆ ಮೈಮಿಸುಕದೆ ಪುತ್ಥಳಿಯಂತೆ ಕುಳಿತಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಭೇದವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಠಿಣವಾದ ಆತ್ಮಧ್ಯಾನದ ಕಡೆಗೆ ದೃಢವಾಗಿತ್ತು. ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ, ಶ್ರಾವಕನಾಗಿ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಭರತೇಶನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅದನ್ನೇ ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ಆತ ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸಾರಿಕ ವೈಭವಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಆತ್ಮಧ್ಯಾನದಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗದೆ ಹಂಸನಾಥನಲ್ಲಿ ಮನವಿಟ್ಟಿದ್ದ.

'ಭೇದ ವಿಜ್ಞಾನವು ರತ್ನಾಕರನ ದರ್ಶನಪೀಠವಾದರೆ ಹಂಸಕಲೆಯು ಕಿರೀಟ' ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರೇ ಹಂಸ. ಯೋಗೀಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶಿಷ್ಯ ಪ್ರಭಾಕರ ಭಟನಿಗಾಗಿ ಬರೆದ 'ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ' ಗ್ರಂಥದ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಹಂಸ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (ಪುಟ ೬೩. ಎಂ.ಎ. ಜಯಚಂದ್ರ). ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯೂ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹಂಸ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮದ ಸಹಜ ಗುಣವೇ ಹಂಸಕಲೆ. ಆದರೂ ಮಾನವರು ಹಂಸಕಲೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವವರ ಕುರಿತು ಕವಿ ಮರುಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಾವತಾಪಸಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಪರಿಗ್ರಹ, ಭೇದವಿಜ್ಞಾನ,

ನಿರ್ಜರಾತತ್ತ್ವದ ಭಾವನೆಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೆಡೆ ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವೊಂದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು :

ಮನೆಯೊಳಿದ್ದನು ರಾಯ ಗದ್ದುಗೆಯೊಳಗಿದ್ದ ।
ತನುವಿನಿಳಿಹಂ ನೆಂಬರೆಲ್ಲ ॥
ಮನೆಯೊಳಿಲ್ಲಿಲ್ಲ ಗದ್ದುಗೆಯೊಳು ಮೈಯೊಳಿ ।
ಲ್ಲನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಳಿದ್ದನಾಗ ॥ (೯–೮)

ಭೋಗದಂಗವತೋರುತಿದೆ ನಾಟ್ಯ ಹೊರಗಾತ್ಮ ।
ಯೋಗವನೊಳಗೆ ತೋರುತಿದೆ ॥
ರಾಗದಂಗಳ ತೋರುತಿದೆ ರಾಗಗಳು ವೀತ ।
ರಾಗತ್ವವಿದೇಕೊ ಭಾವದೊಳು ॥ (೧೩–೧೪೮)

ಬಂದ ಸುಖವ ಬಿಡಬೇಡ ಬಾರದುದ ಬೇ ।
ಕೆಂದು ಬಯಸಬೇಡ ತನ್ನ ॥
ಬೊಂದಿಯೊಳಿರ್ದ ಹಂಸನ ನೋಡುತಿರ ಲವ ।
ನೆಂದೆದು ಸುಖಯೆಂದು ನೆನೆದಾ ॥ (೩೨–೬೭)

ಸುರತದ ಸುಖದಷ್ಟು ಮೂರ್ಚೆಯ ಹಾಗೆ ಭೂ ।
ವರನದ್ದನವಳ ದೇಹದೊಳು ॥
ತರುಣಿಯಂಗದ ಮೇಲೆ ತನುವಿದ್ದುದವಹೋಗಿ ।
ಬೆರಸಿದ್ದ ಹಂಸನಾಥನೊಳು ॥ (೪೧–೯೫)

ಮೊಲೆಯ ಸೋಂಕಿನೊಳಗಿದ್ದುದಾದೇಹ ಮನವಾತ್ಮ ।
ಕಲೆಯ ನೆಮ್ಮಿರ್ದುದಿನ್ನವನ ॥
ನೆಲೆ ಮೋಕ್ಷಗಾಮಿಗೆ ಗಮ್ಯವಲ್ಲದೆ ನಾಡ ।
ಬಳಕೆಗಾರರಿಗೆ ಗೋಚರವೆ ॥ (೪೧–೧೬೨)

ವಿಕಲ ನಿರ್ಜರೆ ಧರ್ಮದಿಂದಹುದಾ ಶುಕ್ಲ ।
ಸಕಲ ನಿರ್ಜರೆಯ ಮಾಡುವುದು ॥
ವಿಕಲ ನಿರ್ಜರೆಯಿಂದ ಸುರಲೋಕಸಂಪದ ।
ಸಕಲ ನಿರ್ಜರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ॥ (೬೯–೫೦)

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮವಶದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಜಡಚೇತನ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅವನ ಕರ್ಮಕ್ಷಯಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ನಿರ್ಜರೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಭೋಗದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಆತ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮ ತನ್ನ ಫಲ ನೀಡಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

"ಭೇದವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಭೂತನಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಸಂವರೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾ, ಧರ್ಮಧ್ಯಾನದಿಂದ ಅಂದಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಂದಂದೇ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಾ, ಆಯುಷ್ಯದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಆದರ್ಶ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಂಗ ಪರಿತ್ಯಾಗಿಯಾದ ನಿರ್ಗ್ರಂಥನಾಗಿ, ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತಿದ್ದ ಕರ್ಮವನ್ನು

ಕ್ಷಣಕೆ ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಜಿನನಾಗುವ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಭರತ ಮನುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತಿಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಭರತನ ಮಾರ್ಗ ಮೃದುಯೋಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಆತನ ತಂದೆಯ, ತಮ್ಮಂದಿರ, ಮಕ್ಕಳ ಮಾರ್ಗ ಕಠಿಣಯೋಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಇವೆರಡೂ ಜೈನಧರ್ಮ ಸಮ್ಮತವಾದುವೇ. ಇವೆರಡರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಭರತೇಶ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಕರ ಕವಿ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ" (ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರ, ಪು. ೭೪) ಎಂ.ಎ. ಜಯಚಂದ್ರ ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿವೆ.

ಭೇದವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಸುಖವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆಗಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಓದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಕಲೆ 'ಸ್ವಸಂವೇದನಾಗಮ್ಯವಾಗಿಹುದು' ಹಾಗಾಗಿ 'ಮೊಲೆಯ ಮೇಲಿರ್ದ ಯೋಗಿಗಳುಂಟು, ಬೆಟ್ಟದಶಿಲೆಯ ಮೇಲಿಹ ಮೋಹಿಯುಂಟು'. ಅಂದರೆ ಯೋಗ-ಭೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಭಾವಸಂಬಂಧಿಯಾದುದು. ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧಿಯಾದುದು ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಅಭಿಮತ.

ಭರತೇಶ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ 'ಪೊಡವಿವೆಂಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಸಗ್ಗವೆಂಗಳಿಗೊಲ್ದ ಜಡಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಲ್ಲ'. ಕುಸುಮಾಜಿ ಭರತೇಶ್ವರಿಬ್ಬರ ಕೂಟವು ಕುಸುಮಭೃಂಗದ ಕೂಟದಂತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಭೋಜನಾಂತ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಮಾನವ ಪತಿ ಯೋಗದೊಳಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಹೆಂಗಳ ಸರಸದೊಡನಿದ್ದ ಆತ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ.

> ಎತ್ತಹೋದುದೋ ಹೆಂಗಳೊಡನುಬ್ಬಿನಿಂದಿಷ್ಟು।
> ಹೊತ್ತು ತಾನಾಡಿದ ಲೀಲೆ ॥
> ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಕಾಲ ತಪಸುಮಾಡಿದ ಮುನಿ।
> ಪೋತ್ತಮನಂತಿರ್ದನಾಗ ॥ (೮-೧೦೦)

ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ

> ಬೇಕಾದರಾಡಿಸಿ ಗಾಳಿಪಟವನರ್ತಿ।
> ಸಾಕಾಗೆ ಸುರುಳುವನಂತೆ ॥
> ನೂಕಿ ಚಿತ್ತವ ಹೊರಗಾಡಿಸುವನು ತನ್ನೊ।
> ಳೇಕವಾಗಿರಿಸುವನೊಮ್ಮೆ ॥ (೮-೧೦೨)

ಧ್ಯಾನನಿರತನಿಗೆ ಕರ್ಮಬಂಧವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

> ಸಂದು ಭೋಗದೊಳಿದ್ದು ಯೋಗಕೆ ಸಲುವಾಗ।
> ಹಿಂದಣ ವಾಸನೆಯಿಲ್ಲ ॥
> ಒಂದ ಬಿಟ್ಟೊಂದು ವಸ್ತ್ರವ ಹೊದೆವಂತಿಹು।
> ದೆಂದೆಂದು ಭಾವನಾ ನೃಪಗೆ ॥ (೧೧-೧೩೧)

ಇದುವೇ ನಿರ್ಜರಾತತ್ತ್ವದ ಪರಿಣಾಮ. ಭರತೇಶನು ಸಾವಿರಾರು ಜನ ನಾರಿಯರೊಡನೆ ಸರಸವಾಡುವುದು, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು. ನೃತ್ಯಾದಿ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುವುದು, ತಾಯಿ, ಮಕ್ಕಳು ಅಗಲುವಾಗಿನ ನೋವನ್ನನುಭವಿಸುವುದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಜರಾತತ್ತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಬರಿಯ ಭೋಗವೇ ಬದುಕಲ್ಲ. ಯೋಗವೂ ಅದರ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭರತ ನಾರಿಯರ ಜೊತೆ ಶೃಂಗಾರದ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಹಂಸತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವ ಯೋಗಿಯೂ ಆಗುವ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪಂಚರತ್ನಗಳನ್ನಾಗಿ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಧಕ. ಕವಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಅವನು

'ಮಂಡೆ ಬೆಳೆದು ಮನಬೋಳಾದ ತಪಸ್ವಿ'

'ಭೂಮಂಡಲವಿದ್ದೂ ನಿಸ್ಸಂಗ'

ಕೇವಲ ಭೋಗ ಮಾತ್ರದ ಬದುಕು ವ್ಯರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗಮಾತ್ರ ಇರುವ ಬದುಕೂ ನೀರಸ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿರಾಗಿ, ವೀತರಾಗಿ, ತ್ಯಾಗಿ, ರಾಗರಸಿಕನಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮಯೋಗಿಗೆ ದಿಗ್ವಿಜಯ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ. ಅದು ಮೋಕ್ಷ ವಿಜಯಕ್ಕೂ ಮುಕ್ತ ಮಾರ್ಗವಾಗಬಲ್ಲುದು.

ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯನ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಪಂಚಾಗ್ನಿ ।
ಜ್ಞಾನಿಯಿಂದ್ರಿಯ ಪಂಚರತ್ನ ॥
ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಭೋಗಿಸುವ ಭೋಗಿ ಭವರೋಗಿ ।
ಜ್ಞಾನವಿಡಿದ ಭೋಗಿ ಯೋಗಿ ॥ (೨-೧೬)

ಇದೇ ಭರತೇಶನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ಸಾಂಗತ್ಯ ಹಿಡಿದಿರಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಭೋಗಿಯಾಗಿಯೂ ಯೋಗಿಯಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭರತೇಶನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವೈಭವ.

ರತ್ನಾಕರ ಭೋಗದ ವೈಭವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದಂತೆ ಯೋಗದ ವೈಭವವನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಹತ್ ಪದವಿಗೇರಿದ ಆದಿದೇವನ ಸುತ್ತ ಅರಮನೆಯ ವೈಭವವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಕಾರರು, ಛತ್ರಚಾಮರಗಳು, ರಂಭೆ ಊರ್ವಶಿಯರ ನರ್ತನ ಇವುಗಳಿಂದ ಅದು ಪ್ರಶಾಂತ ಯೋಗಭೂಮಿ ಎನ್ನಿಸದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭೋಗಭೂಮಿಯೇ ಆಗಿದೆ. (೪೪-೭೩, ೭೪-೭೫). ರಾಗರಸಿಕನಾದ ಭರತೇಶನ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಭೋಗದ ಆಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಸರಸ ಸಲ್ಲಾಪ, ಚುಂಬನ, ತೆಕ್ಕೆ, ನಗೆನೋಟ, ತರಹದ ತವಕ ಮುದ್ದಾಟ, ಬೆರಗು ಬಿನ್ನಾಣ, ಲಲ್ಲೆ ನಟಿಸೆ ಮುಕ್ತ್ಯಂಗನೆ ಬೆರಸಿದ್ದಳು. ಭ್ರಮೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಹುಜನ್ಮದೊಳು ಬಹು ಸತಿಯರ ರಮಿಸಿಯೂ ತೃಪ್ತಿಯಾಯ್ತಿಲ್ಲ. ಅಮೃತಕಾಂತೆಯ ಕೂಡಿ ತಣ್ಣನೆ ತಣಿದು ವಿಶ್ರಮದೊಳಗಿರ್ದನಾ ಸಿದ್ಧ (೭೮-೧೫೧, ೧೫೨, ೧೫೩, ೧೫೪)

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಂಡ ಭರತೇಶನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಭೋಗ ಯೋಗಗಳೆರಡೂ ಇವೆ. ಯೋಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭೋಗದ ವೈಭವವೇ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಭರತನ ಶೃಂಗಾರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂತೋಷವೇ ಜವ್ವನ ಎಂಬಂತೆ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನಂದದಿಂದ ಪ್ರಾಯ ವಿಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆಯ್ದಾಯ್ದು ತಂದಚ್ಚವೆಂಗಳನಿತ್ತರೆ ಆರಯ್ದು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮುಪ್ಪು ಅವರಿಗೆ ಮೈಯ್ಯೋರಲೊಡನೆ ಚಾರಿಸುತ ಎಳೆವೆಂಗಳನು ಒಯ್ದು ಸಂಭೋಗಿಸುತಿರ್ದ.

ಚಿರಕಾಲ ಬೇಟವ ಮಾಡಿ ಮುಕ್ತ್ಯಂಗನೆ ।
ಕರೆಯಟ್ಟಿದಾ ದೂತಿ ಬಂದು ॥
ಪೊರೆಸಾರ್ದು ಪೇಳ್ವಂತೆ ನೃಪನ ಕೆನ್ನೆಯೊಳೊಂದು ।
ನರೆಯಿದ್ದುದಾ ಸಮಯದೊಳು ॥ (೭೬-೧೯)

ತಕ್ಷಣವೆ ಆತನಲ್ಲಿ ಚಿಂತೆ ಆವರಿಸಿತು. 'ಕೆನ್ನೆಗೆ ನೆರೆತೋರೆ ಕನ್ನೆಯರಾಟವೆ ಇನ್ನೇಕೆ ಸಾಕು ಸಾಕೆಂದು' ತಾನು ಇದುವರೆಗೆ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತುದುಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುತ್ತಾನೆ ಭರತೇಶ.

ದಿಗ್ಧಿಗು ನನ್ನ ಚರಿತ್ರವ ತಪಸೆಂಬ ।
ದುಗ್ಧವನೊಲಿದು ಸೇವಿಸದೆ ॥
ಮುಗ್ಧರಂದದಿ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ವಿಷವುಂಡು ।
ದಗ್ಧನಾದೆನೆಲಾ ಹಾದಿಯೆಂದ ॥ (೭೬-೨೪)

ಸುಡು ಸುಡು ನನ್ನ ನಡೆಯ ತಪಸೆಂಬ ಪಾ ।
ಲ್ಗಡಲೊಳು ಮೂಡಿ ಮುಳುಗದೆ ॥
ಜಡದೇಹ ಸುಖವೆಂಬ ಲವಣಸಮುದ್ರವ ।
ಕುಡಿದು ಬಾಯಾರಿದೆನೆಂದ ॥ (೭೬-೨೫)

ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ ಧ್ಯಾನದ ತುಯ್ಯಬಂದಾತ್ಮನೊ ।
ಳುಯ್ಯಲನಾಡಿ ಸುಖಿಸದೆ ॥
ಗುಯ್ಯಲೆತ್ತುವರಂತೆ ಮಯ್ಯ ಹೇರಟೆಯೊಳು ।
ಹುಯ್ಯಲನುಂಡೆ ನಾನೆಂದ ॥ (೭೬-೨೬)

ನೋಡು ನೋಡೆನ್ನೊಡಹುಟ್ಟಿದವರು ಮೀಸೆ ।
ಮೂಡುವಂದೆ ದೀಕ್ಷೆಗೊಂಡು ॥
ಕೂಡಿದರಮೃತವನಿಂದುವರೆಗೆ ಜೋಲಿ ।
ಮಾಡಿದೆ ನಾನೊಬ್ಬನೆಂದ ॥ (೭೬-೨೭)

ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರ ವಾರ್ತೆಯದೇಕೆ ಮತ್ತೆಯ ।
ನ್ನೊಡಲೊಳು ಹುಟ್ಟಿದರ್ಭಕರು ॥
ಕಡುದೀಕ್ಷೆಯೊಳು ಸಿದ್ಧಿವಡೆವರಲ್ಲದೆ ನನ್ನ ।
ಜಡತೆಯ ನೋಡು ನೋಡೆಂದ ॥ (೭೬-೨೮)

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಪೂರ್ವಪುಣ್ಯೋದಯದ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆ ಮಾಡಿ ಸಂವರೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಆತ್ಮ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಭೋಗಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಮಿತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಸಹಜವಾದ ದೇಹ ಅಶಕ್ತವಾಗುವುದು ಭೋಗದ ಅನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭರತನಿಗೆ ಕೆನ್ನೆಯ ನರೆ ಕೂದಲು, ತನ್ನ ರೂಪು ಯೌವ್ವನದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದುವರೆಗಿನದೂ ಜಡ ದೇಹದ

ಭೋಗ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಅರಿವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೀಸೆಮೂಡುವಂದೆ ದೀಕ್ಷೆಗೊಂಡು ಅಮೃತತತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿದವರ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖವನ್ನರಿಯಲು ಭರತೇಶನಿಗೆ ಬಹುಕಾಲ ಬೇಕಾಯಿತು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಭೋಗ ಯೋಗಗಳೆರಡೂ ಜೀವನದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ಆದರೂ ಭೋಗದ ಅನಿತ್ಯತೆಯ ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಜೀವರಿಗೆ ಸಹಜ. ಕೊನೆಗೆ ಯೋಗ-ಭೋಗ ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ಜೀವ ಒಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಭೋಗದಲ್ಲಿ ನೆರೆಯುವ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗುವ ಆತ್ಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಭರತೇಶ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬೇಸರಾದಂತೆ ಭೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಸರಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಭರತೇಶನ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂತೋಷವೇ ಯೌವ್ವನ, ಚಿಂತೆಯೇ ಮುಪ್ಪು ಎಂಬುದು ದೇಹಸಂಬಂಧಿಯಾದುದಲ್ಲ, ಆತ್ಮಸಂಬಂಧಿಯಾದುದು ಎಂಬ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವನ್ನು ಕವಿ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯೋಗ-ಭೋಗಗಳೆರಡೂ ಸಮನಾಗಿ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ದರ್ಶನ ಇಲ್ಲಿಯದು.

ಭರತೇಶನನ್ನು ಕವಿ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಎಂದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಎಂದಲ್ಲ. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಭರತ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕರ್ಮನಾಶ ಮಾಡಬೇಕು. ಕರ್ಮನಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಧ್ಯಾನಬೇಕು. ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಹಲವು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿವೆ. ಗೃಹಸ್ಥನಾದವನಿಗೆ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಏರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕರ್ಮನಾಶ ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅರಿತ ಭರತೇಶನು 'ಸತಿಯರಿಗೆ ಗೃಹಿಗೆ ಶುಕ್ಲಯೋಗವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಜೈನತತ್ವದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭರತೇಶನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದು ಜಿನನಾದ. ಈತ 'ರಾಜರೊಳಗೆ ಯೋಗಿ, ಯೋಗಿಗಳೊಳು ರಾಜ. ಸ್ತ್ರೀ ಜನಕ್ಕೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಮದನ. ಸೂಜಿಯ ಮೊನೆಯಷ್ಟು ಕೊರತೆ ಹೊದ್ದದ ಪ್ರೌಢರಾಜ'.

ಸಾರತಾಪಸನಿದ್ದ ವನದಲ್ಲಿ ಹುಲಿಹುಲ್ಲೆ ವೈರವಿಲ್ಲದೆ ಸುಳಿವಂತೆ ನಾರಿಯರೆಲ್ಲರು ಸವತಿಮತ್ಸರವಿಲ್ಲದೆ ಈತನನ್ನು ಒಲಿದಿದ್ದರು. ತ್ರೈಲೋಕ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಆದಿನಾಥನಿದ್ದೆಡೆ ನಿರಂತರ ಶಾಂತಿ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಮತಾಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಪರಮಯೋಗಿಗಳ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಜಾತಿವೈರವನ್ನು ಮರೆತು ಸ್ನೇಹಭಾವದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇಂತಹ ಪುರುಪರಮೇಶ್ವರನ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾಗಿ ಭರತನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದೂ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಒಡಕಿಲ್ಲ. ಶತ್ರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಿತ್ರತ್ವದ ಭಾವ. ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಮಡದಿಯರಲ್ಲೂ ಪರಸ್ಪರ ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯದ ಕುರುಹೇ ಇಲ್ಲ. ಸಹೋದರರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವುಗಳ ಮೂಲಕ ಆದರ್ಶ ಯೋಗಿಯ ಮಗನಾಗಿ ಆದರ್ಶ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಭರತೇಶನು ಯೋಗ ಭೋಗಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಲೌಕಿಕರಿಗೂ ಪ್ರಿಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ಆದರಣೀಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಮಹತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನವಾದರೋ, ಮಾನವತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಜೈನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರೆಲ್ಲ ಮಾನವ ಜನ್ಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮಬಂಧಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಪರಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾನವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮಾನವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಭೋಗಿಸಲು ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೇ ದೇವಜನ್ಮ. ಪುಣ್ಯ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಎಣ್ಣೆ ತೀರಿದ ದೀಪದಂತೆ ದೇವೇಂದ್ರನ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಮಾನವರಾದರೂ ದೇವೇಂದ್ರನು ತನ್ನ ಪರಿವಾರದೊಡನೆ ಬಂದು ಅವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮಾನವಜನ್ಮದ ಮಹತ್ವವೂ ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮಾನವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ವಕರ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಭೋಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಮಾಡುವುದು ಭರತೇಶನಲ್ಲಿದೆ. ಬತ್ತಲಾಗಿ ಅಡವಿ ಸೇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಅಪರಿಗ್ರಹಿಯಾಗಿ ಪುದ್ಗಲಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಪ್ರಕಟಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ರತ್ನಾಕರ ಶೃಂಗಾರಕವಿ. ಆದರೆ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕವಿ. ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರನಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಯಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಶೃಂಗಾರ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ನಯವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಶೃಂಗಾರವೇ ಆತನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಭರತೇಶನು ಭೇದವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆ ಮಾಡುತ್ತ ಸಂವರೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತ ಮುನಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪಾದಿ ಕವಿಗಳ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸದೆ ಜೈನತತ್ವಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಭೋಗಯೋಗಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ರತ್ನಾಕರನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ತೋರಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಗೆ ಯೋಗ–ಭೋಗಗಳು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿ ಜೀವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯೋಗ–ಭೋಗಗಳನ್ನು ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭೋಗದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗುವ ಭರತ ಚಕ್ರಿ ಜೈನಗೃಹಸ್ಥ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ ಸಂಸಾರಿ. ರತ್ನಾಕರನು ಯೋಗ–ಭೋಗಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ಕಾಠಿಣ್ಯವನ್ನು ಮರೆಸಿ ಮೃದುಗೊಳಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭೋಗದ ಕೋಮಲ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಮೃದು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಸಮ್ಮಿಳಿಸುವ ಕವಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಗೆಯದು.

ಪಂಪನೇ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಭೋಗವನ್ನು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ತೊಡಕು ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ರತ್ನಾಕರನು

ಭೋಗವು ಯೋಗಕ್ಕೆ ತೊಡಕಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭೋಗದ ಮೂಲಕ ದೇಹದ, ಮನಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಮಶಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗುವ ಜೀವವು ಯೋಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಭೋಗದ ನಿರಂತರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂದಾಗಲೇ ಯೋಗದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಆದರೆ ಭೋಗದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವ ಕ್ರಿಯೆ ಭರತೇಶನದು. ಭೋಗ ಯೋಗಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ಭರತೇಶ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭೋಗದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಯೋಗಿಯಾಗುವ ಭರತೇಶನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪುಟವಿಟ್ಟ ಚಿನ್ನದಂತೆ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಶುಭ್ರವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದೆ. ಕಠಿಣ ವ್ರತಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಮತ್ತು ಕಠಿಣ ವ್ರತಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ರತ್ನಾಕರ ಕಂಡುಕೊಂಡ ದಾರಿ ಯೋಗ-ಭೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಪೂರ್ಣದೆಡೆಗೆ ಕ್ರಮಿಸುವ ಬದುಕಿನ ಯುಕ್ತಿ. ಇದನ್ನೇ ಭರತೇಶ ವೈಭವದ ಮೂಲಕ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮುಕ್ತ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದಿತ್ತು. ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿದರು. ರತ್ನಾಕರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದುವು. ಬರೆಯುವ ಕಾವ್ಯ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರಿಗೂ ಹಿತವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು ಎಂದು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಯೋಚಿಸಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕಠಿಣ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೃದುಧೋರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವ ಮನ ಮಾಡಿದ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿ ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆ ಸುಹೃತ ಸಂಹಿತಾ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಕಾಂತಾಸಂಹಿತಾ ರಚನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿರಬೇಕು.

ಭರತೇಶನ ಯೋಗ-ಭೋಗಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಜತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಭರತೇಶನದು ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಆತ ಒಬ್ಬ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಶಾಂತವಾಗಿ ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಭರತೇಶನ ಆದರ್ಶ ಸಂಸಾರದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಭಾವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಗುಣವಿದೆ. ಜಿನತತ್ವದ ಶೋಧಕರಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಯೋಗದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಲು ಪೂರಕವಾದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯರಸಿಕರಿಗೆ ಭೋಗದ ಪರಮಾವಧಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಅಗಣಿತ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿವೆ. ಭರತೇಶನ ನಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮಧುರ, ಮಮಕಾರಗಳ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಭರತೇಶನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮತೀಯರ, ಸರ್ವ ಅಭಿರುಚಿಗಳ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಮಾನವ ಸಹಜ ಭಾವನೆಗಳ ಅನಾವರಣವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಭರತೇಶ ವೈಭವವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ ಡಿ. (೧೯೬೫), ಜೈನತತ್ವಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ, ವಿವೇಕಾಭ್ಯುದಯ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ವೀರಭವನ, ಮಂಗಳೂರು.

೨. ಪೂಜಾರ ಮ.ಪ್ರ. (೧೯೭೬), ಜೈನಧರ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ.

೩. ಬಿರಾದಾರ ಎಂ.ಜಿ. (೨೦೦೬), ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಸಂಪುಟ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.

೪. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ (೧೯೫೬), ಸಮಯಸಾರ, ಶಾಂತಿಸೇವಾ ಸದನ, ಸೇಡಬಾಳ.

೫. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ (೧೯೬೯, ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ) ಜೈನಧರ್ಮ, ಶಾಂತಿ ಸೇವಾ ಸದನ, ಸೇಡಬಾಳ.

೬. ಮುಗಳಿ ರಂ.ಶ್ರೀ. (೧೯೯೮, ಹತ್ತನೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

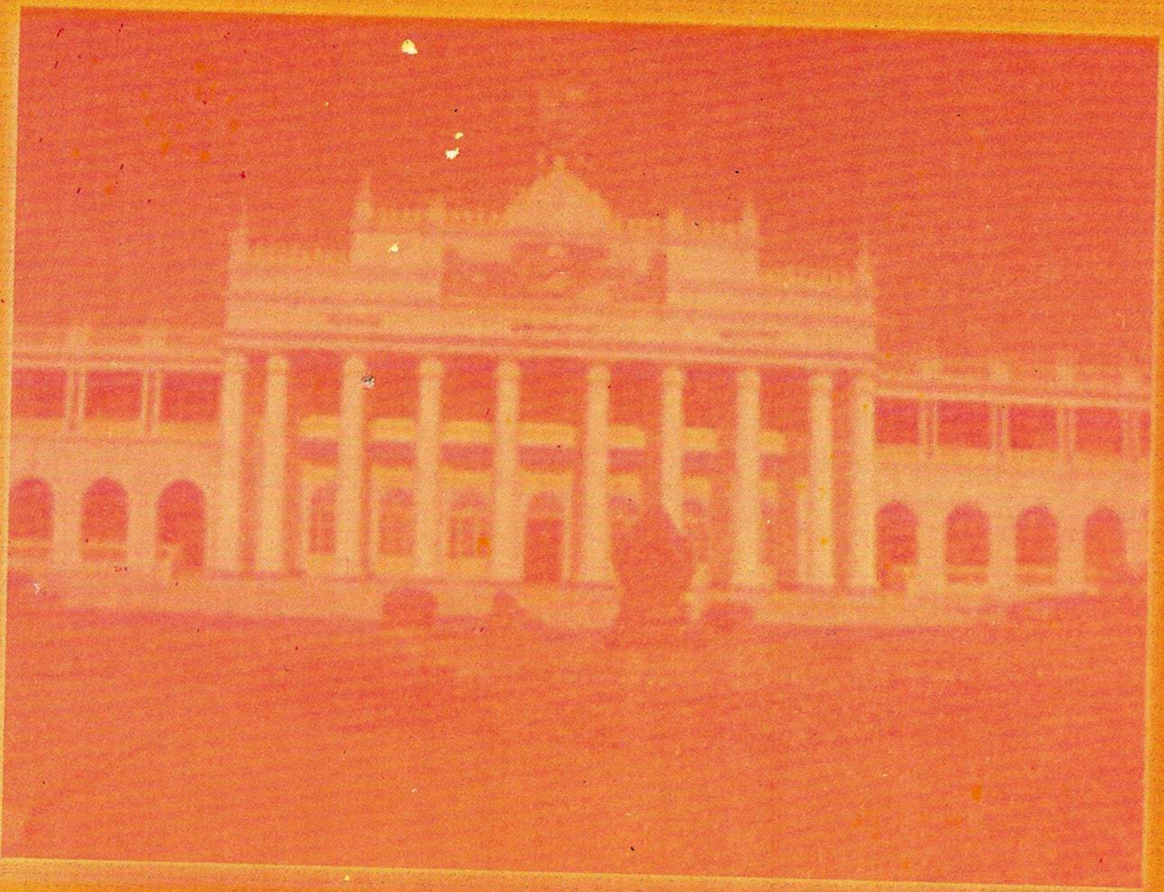
೭. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು (೧೯೯೯, ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ), ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ – ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮. ಶಾಮರಾಯ ತ.ಸು. (೧೯೭೨, ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ) ಭರತೇಶ ವೈಭವ ಸಂಗ್ರಹ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೯. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (೧೯೮೨, ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ) ಪರಿಶೀಲನ, ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

□□□

ಕೆ.ಸಂ. ೨೧೧೯ – ೩೦೦ ಪ್ರತಿಗಳು – ಮೈವಿವಿಮು – ೨೮-೦೭-೨೦೧೪



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು